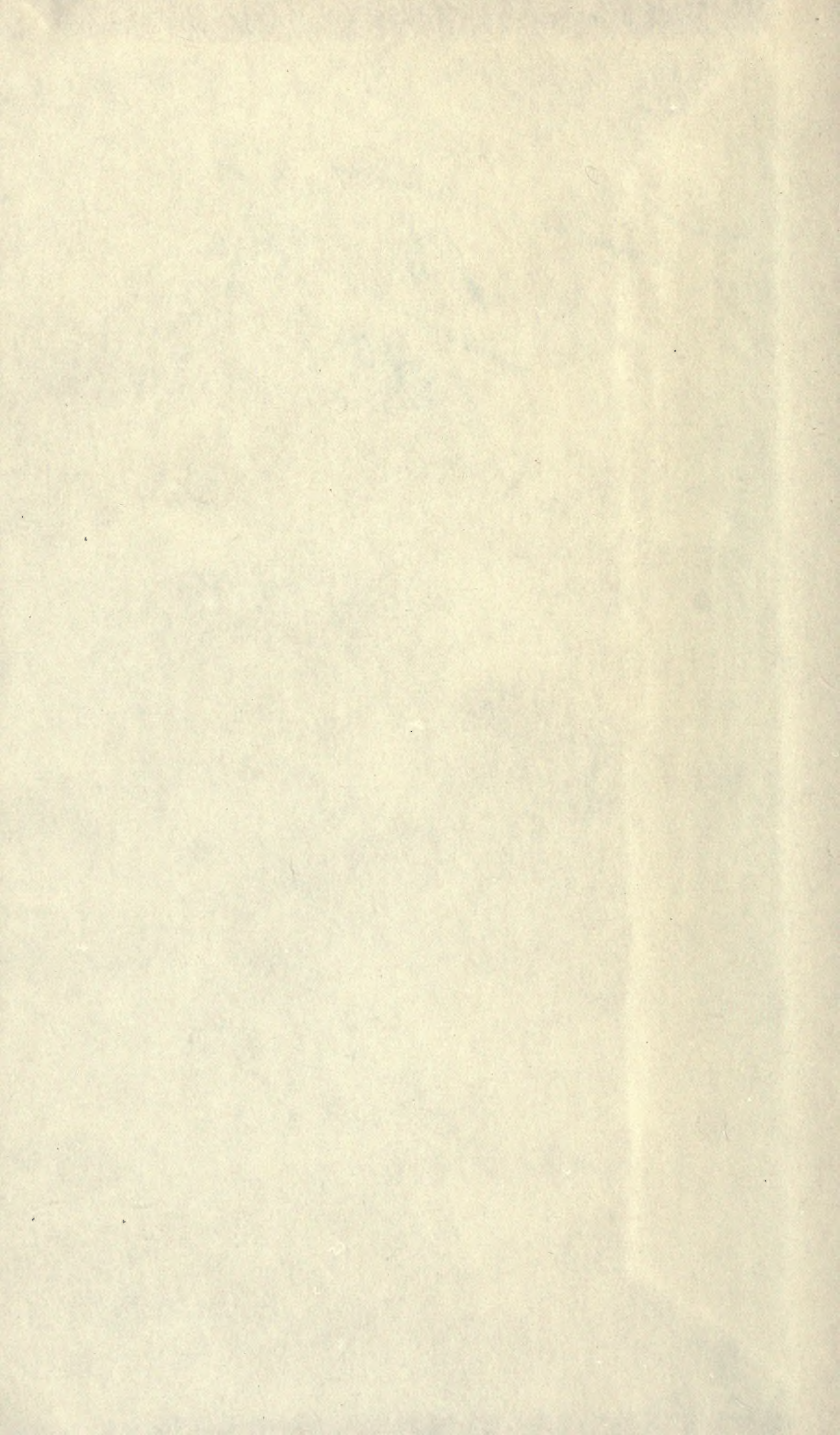
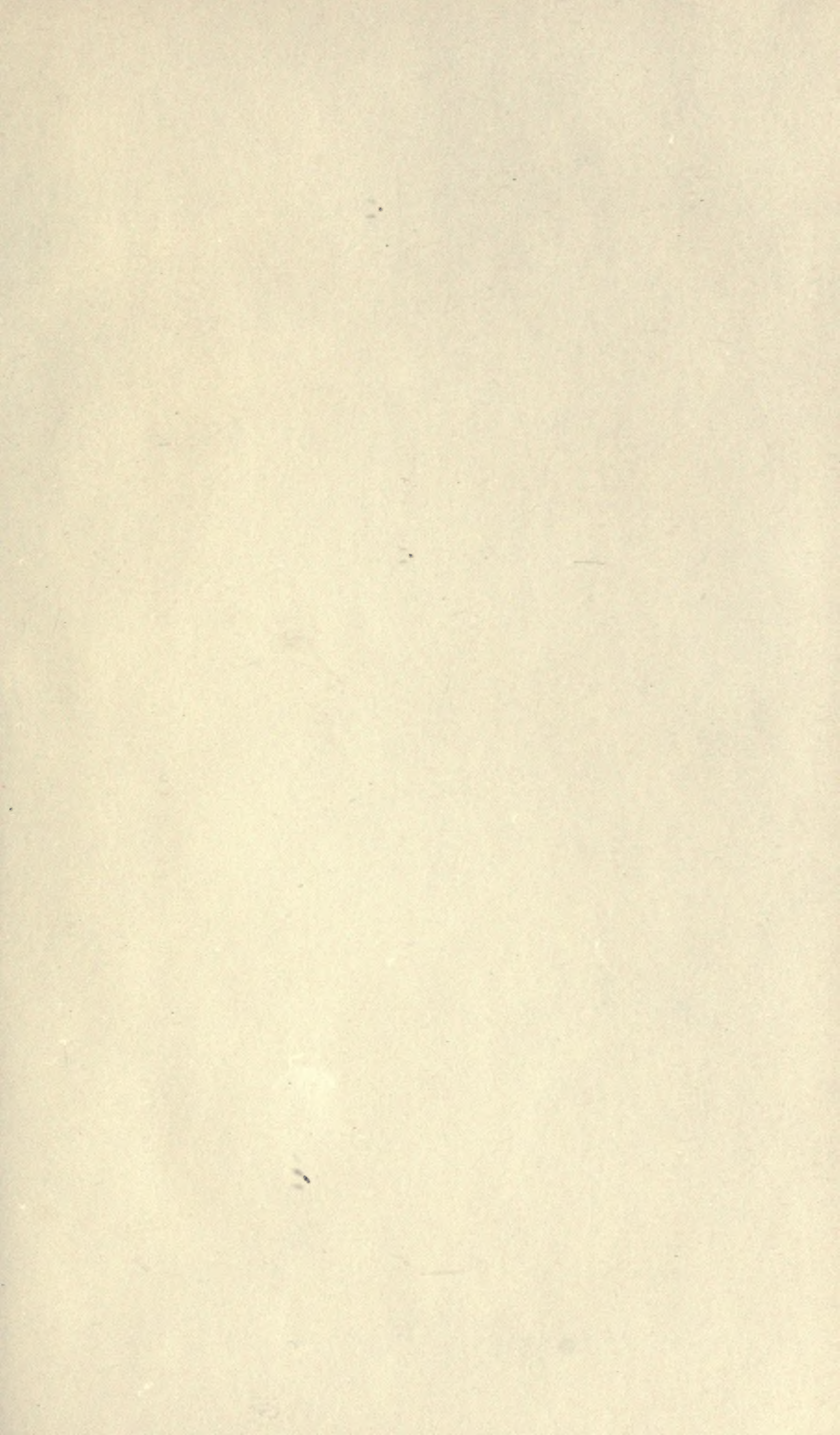
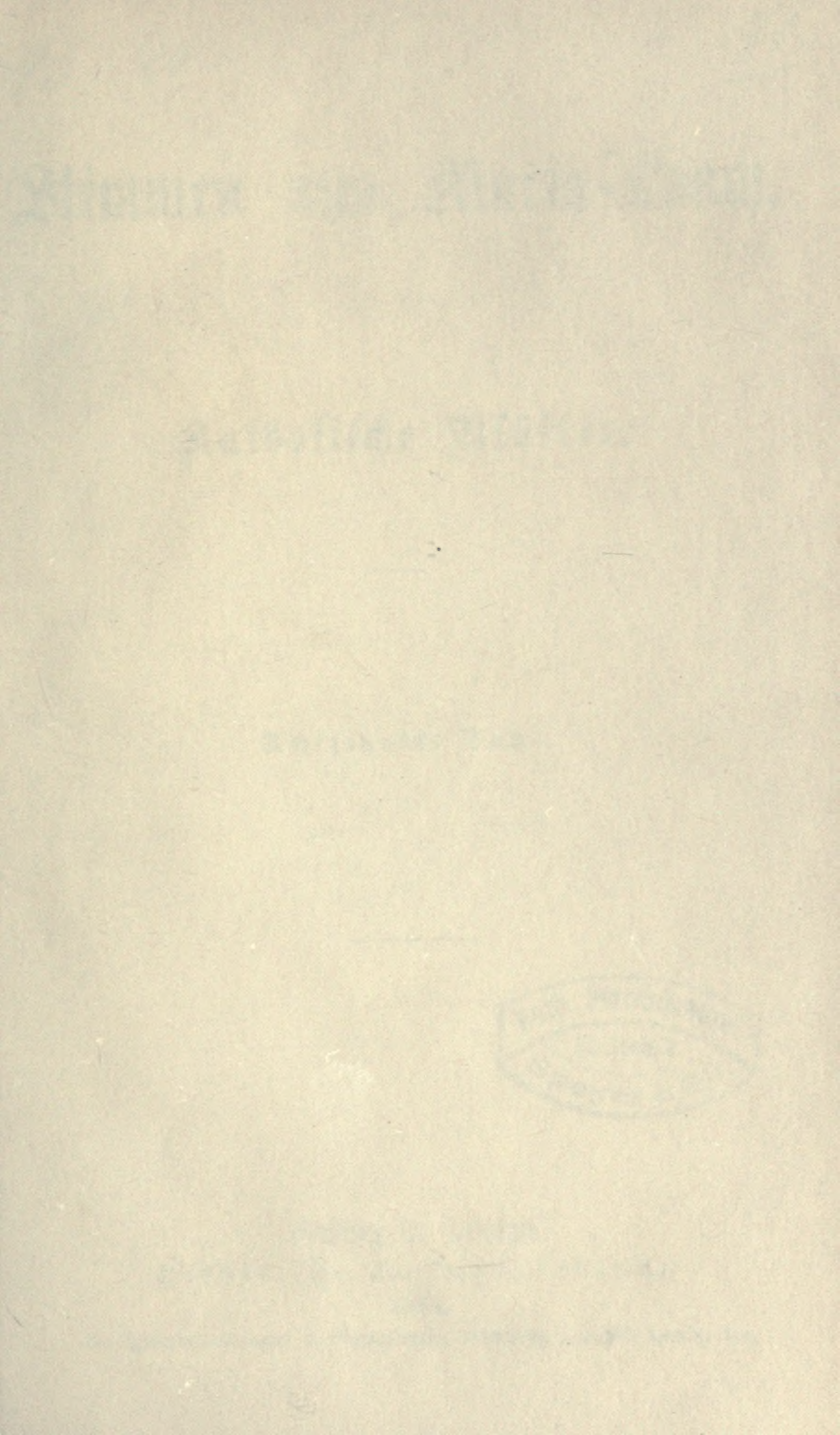
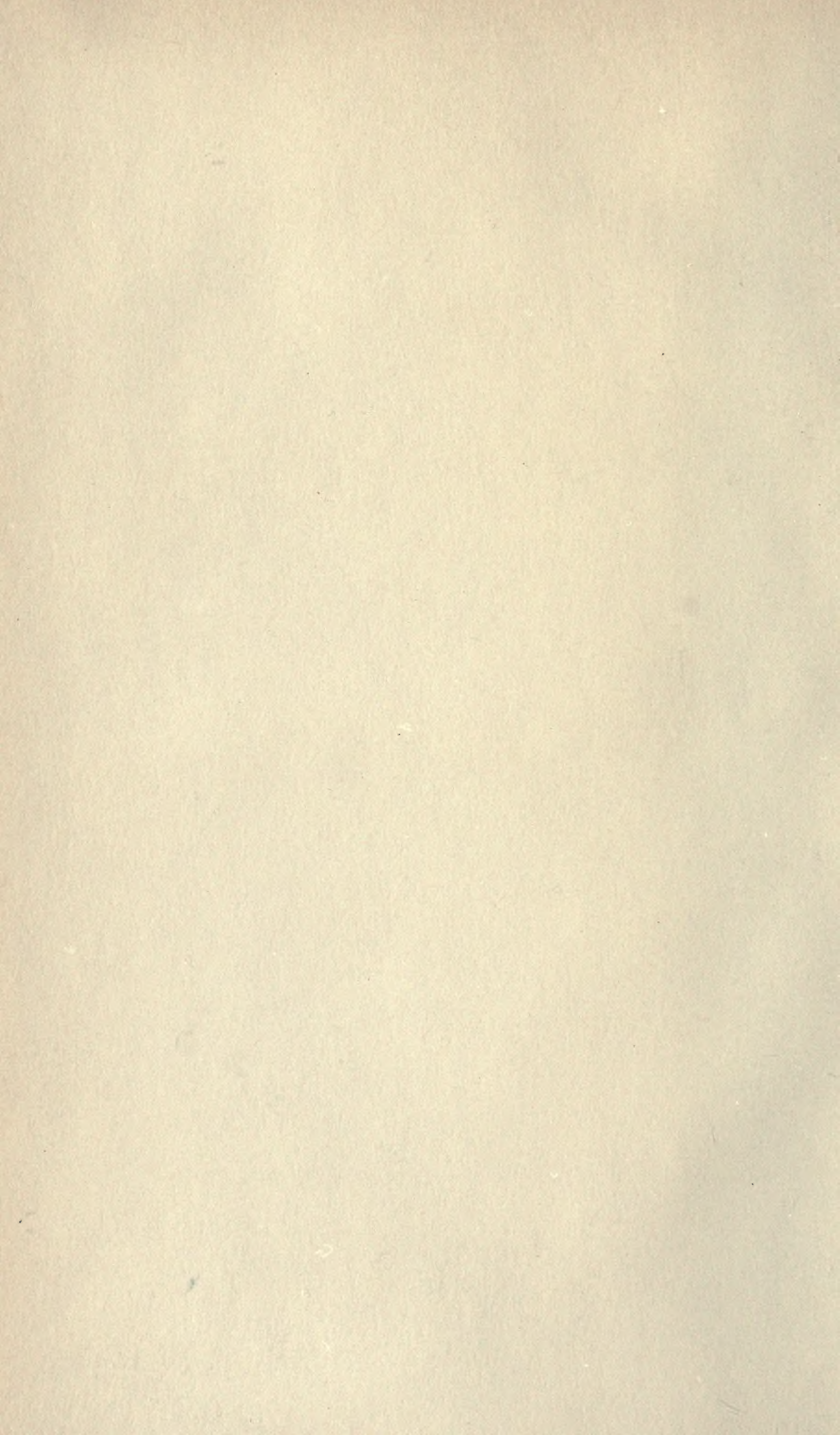












Stimmen aus Maria-Laach.

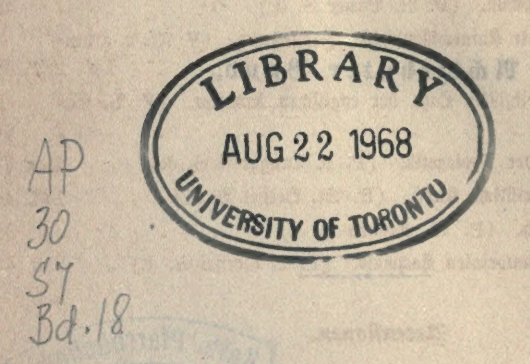
Katholische Blätter.

Achtzehnter Band.



Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1880.
Zweigniederlassungen in Strassburg, München und St. Louis, Mo.

Das Recht der Übersetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.



Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des achtzehnten Bandes.

Seite

Zur vierzehnhundertjährigen Jubelfeier des hl. Benedict. (P. J. Spillmann S. J.) 1

Die päpstliche Encyklika vom 4. August 1879 und die Restauration der christlichen Philosophie. (P. F. Ehrle S. J.) 13. 292. 388. 485

Beiträge zur Würdigung des Propheten Ezechiel. Fortsetzung. (P. J. Knabenbauer S. J.) 29. 263. 515

Die Reform unserer Gymnasien. Fortsetzung. (P. M. Pachtler S. J.) 49. 241. 420

Joost van den Vondel. (P. A. Baumgartner S. J.) . . . 66. 195. 533

Die Todesstrafe im Lichte des Naturrechts. (P. A. Langhorst S. J.) . . 91

Der hl. Johannes von Nepomuk. (P. R. Bauer S. J.) 129

Die christliche Vorzeit und die Naturwissenschaft. Fortsetzung. (P. Fr. v. Hummelauer S. J.) 140. 281. 408

Zur socialen und sittlich-religiösen Lage der englischen Arbeiter. (P. V. Cathrein S. J.) 149

Zur Entwicklungsgeschichte der Apologetik. (P. A. Langhorst S. J.) . 165. 374

Christliche Heiligkeit und christliche Kunst. (P. St. Beissel S. J.) . 183. 465

Aus einem alten Stammbuch. (P. W. Kreiten S. J.) 317

Durch die Paramos zum äquatorialen Hochwald. (P. L. Dressel S. J.) . 353. 498

Recensionen.

Ubaldo Ubaldi, Introductio in sacram Scripturam. (P. J. Knabenbauer S. J.) 113

P. A. Uccelli, S. Thomae Aquin. Summa contra gentiles. (P. T. Pesch S. J.) 121

P. H. Marres, De justitia secundum doctrinam theologicam et principia juris recentioris. (P. G. Schneemann S. J.) 124

N. Nilles, Kalendarium manuale Academiis utriusque Ecclesiae orientalis et occidentalis clericorum accommodatum. (P. Fr. X. Wernz S. J.) 213

F. Vigouroux, La Bible et les découvertes modernes en Palestine, en Égypte et en Assyrie. (P. Fr. v. Hummelauer S. J.) . . 219

Joh. Schmid, Petrus in Rom. (P. Fl. Rieß S. J.) 223

Dr. B. Neteler, Grundzüge der hebräischen Metrik der Psalmen. (P. G. Gietmann S. J.) 225

Unsere Novellen. (P. W. Kreiten S. J.) 226

Seite

C. Mazzella S. J., De Virtutibus infusis. (P. J. B. Sasse S. J.) . . 333

A. Bongartz, Die Klöster in Preußen und ihre Zerstörung. (P. G. Schneemann S. J.) 341

Dr. J. J. Kraft, Bischof, Matthias Eberhard, Bischof von Trier. (P. J. Spillmann S. J.) 336

H. J. Coleridge S. J., The life of our life. (P. Fr. v. Hummelauer S. J.) 444

H. Keiter, Katholische Erzähler der Neuzeit. (P. W. Kreiten S. J.) . . 445

Jos. Kleutgen, Priester der Gesellschaft Jesu, Die Theologie der Vorzeit. (P. A. Langhorst S. J.) 548

Aloys Schäfer, Die biblische Chronologie vom Auszuge aus Ägypten bis zum Beginne des babylonischen Exils. (P. Fl. Rieß S. J.) . . . 554

W. E. Giefers, Zur Ehrenrettung des Jesuiten Nikolaus Schaten. (P. R. Bauer S. J.) 557

Die kirchlichen Zustände in Preußen und die Berufung und Thätigkeit des Herrn von Geissel als Kölner Oberhirte. (P. V. Cathrein S. J.) . 558

Empfehlenswerthe Schriften 126. 231. 344. 449. 560

Miscellen.

Eine alt-irische Marien-Litanei 128

Zur Geschichte der Theorie von der scientia media 238

Der Kampf gegen Jesuitenschulen in Frankreich 348

Eine rührende Nachfeier zum Jubelfeste des 8. December 456

Benedict von Nursia und seine Amme 457

Archäologisches 565

Fortschritte des katholischen Volksschulwesens in England 566

Überreste katholischer Liturgie in Schweden 567

Zur vierzehnhundertjährigen Jubelfeier des hl. Benedict.

Im Jahre des Heiles 480, also gerade vor vierzehnhundert Jahren, wurde zu Nursia, einem kleinen Städtchen des alten Sabinerlandes, ein Knäblein zur Welt geboren, welches in der heiligen Taufe den Namen Benedictus, „der Gesegnete", erhielt. Ganz gewiß war es kein bloßer Zufall, daß diesem Knaben dieser Name verliehen wurde; denn unter den Millionen Menschen, welche nach der gnadenreichen Geburt des göttlichen Heilandes diese Welt betraten, sind wenige in ähnlichem, vielleicht keiner in reichlicherem Maße dem Menschengeschlechte bis herab auf unsere Tage eine Quelle des Segens gewesen, wie der hl. Benedict. Die einfache Pflicht der Dankbarkeit fordert daher, daß nicht nur der hochverdiente Orden, dessen Stammvater dieser große Heilige Gottes ist, sondern daß die ganze Christenheit auf der weiten Erde an der Jubelfeier theilnehme, zu welcher uns die vierzehnhundertste Wiederkehr des Geburtstages des hl. Benedict einladet.

Wir entsprechen dieser Aufforderung mit freudigem Herzen, und zwar um so mehr, da sie uns zugleich Gelegenheit bietet, an einem schlagenden Beispiele nachzuweisen, wie Gott seiner Kirche in den Tagen der Noth beispringt und wie er es versteht, mit den unscheinbarsten Mitteln die herrlichsten und dauerndsten Erfolge zu erzielen. In Zeiten wie den unsrigen, wo man angesichts des in allen Ländern wider die Kirche offen entbrannten oder im Geheimen vorbereiteten Vernichtungskampfes versucht ist, die Arme muthlos sinken zu lassen, wo man die ganze materielle Macht auf der Seite des Feindes erblickt und noch nicht sieht, von wannen Hilfe und Sieg kommen werde, ist es ja besonders trostreich, auf ähnliche Kämpfe zurückzublicken, welche die Kirche siegreich bestand, und die wunderbaren Wege zu betrachten, auf denen der göttliche Feldherr seine Schaaren zum Siege führte.

Und wahrlich! die Tage, in welchen der hl. Benedict das Licht der Welt erblickte, waren viel trostloser als die unsern. Damals schien das christliche Abendland, ja alle vom Christenthum bisher eroberten Länder für die Kirche und für die von ihr begründete Gesittung hoffnungslos verloren. Das gleiche Jahr 480, das wir heute als den Beginn einer besseren Zeit festlich begehen, ist das Todesjahr des Julius Nepos, der von Dalmatien aus umsonst sich bemüht hatte, das Scepter Roms wieder an sich zu reißen, welches der schwachen Hand des letzten Imperators Romulus Augustulus, seines Nachfolgers auf dem Throne der Cäsaren, bereits vier Jahre früher (476) entfallen war. Odoaker, der Herulerfürst, hatte es nicht einmal der Mühe werth gehalten, den Purpurmantel der früheren Weltbeherrscher um seine Schultern zu werfen: was sollten ihm auch diese durch die Ohnmacht ihrer letzten Träger lächerlich gewordenen Insignien! Bald zertrümmerte dann auch Chlodwig, der König der salischen Franken, den letzten Rest der römischen Herrschaft in Gallien unter Syagrius, und Ost- und Westgothen, Vandalen, Sueven, Burgunder, Franken, Alemannen, Sachsen theilten sich in die Provinzen des westlichen Römerreiches. „Wo ein Aas ist, da versammeln sich die Adler", und todt und in Verwesung war der Riesenleib der alten Roma schon lange; sie hatte es verschmäht, neues Leben von demjenigen anzunehmen, der Leben ist und allein Leben gewähren kann!

Während so die Wasser über Rom, Italien und dem ganzen Occidente zusammenschlugen, war auch von Byzanz her in politischer Hinsicht keine Hilfe zu erwarten, wohl aber für die Erhaltung des Glaubens Alles zu befürchten. Im Osten und Süden von den Persern befeindet, bei denen gerade damals der Nestorianismus unter Strömen von Blut siegte; im Westen und Norden von denselben germanischen Völkern bedroht und geängstigt, die soeben das Westreich zertrümmert hatten; im Innern durch die Kämpfe um den Thron zwischen Basiliscus und Zeno, beide nur einig in ihrem Hasse gegen Rom und in ihrer Vertheidigung der eutychianischen Irrlehre, zersplittert: wie konnte da das römische Ostreich dem zu Boden geschmetterten Westreiche die Hand zur Hilfe bieten? — Die übrigen Provinzen des Reiches trugen sämmtlich das Joch der barbarischen Sieger. Afrika seufzte unter den Streichen des blutigen Vandalenkönigs Hunerich; in Spanien hausten die Westgothen, Sueven und Alanen; Gallien verheerten im Norden die noch heidnischen Franken, im Süden die arianischen Burgunder; in unserer

Heimath jenseits der Alpen, wenigstens in dem größeren Theile derselben, der niemals von den Römern unterworfen wurde, herrschte noch der blutige Dienst Wodans. Erst nach Jahrhunderten sollte dieser der gnadenreichen Lehre Christi weichen, und der Vater seiner künftigen Apostel erblickte eben erst zu Nursia das Licht der Welt.

War wohl die Lage Europa's jemals trostloser? Was mußte, menschlich gesprochen, aus der Kirche Gottes werden in Mitte dieser rohen, ringenden Mächte? Stand sie nicht da, wie der Heiland es so bezeichnend gesagt — ein wehrloses Lamm unter den reißenden Wölfen? Die Fürsten und Herren all' dieser Völker waren ja ausnahmslos Heiden oder Arianer! Und, was schlimmer als all' diese äußeren Feinde, sie selbst, die Gemeinde der rechtgläubigen Katholiken, war vielfach schwach und mit Wunden bedeckt, wie vielleicht zu keiner anderen Zeit ihres irdischen Bestandes. Man muß nur die bitteren Klagen eines Salvian [1] hören, der, ein zweiter Jeremias, die Vernichtung des Römerreiches, das namenlose Elend, das im Gefolge der Barbarenhorden über die christlichen Völker hereingebrochen war, mit lauter Stimme dem tiefen, sittlichen Verfalle seiner katholischen Zeitgenossen zuschreibt. Geißelt er doch die Christenheit seiner Tage mit dem scharfen Ausdrucke „einer Senkgrube der Laster"! Man lese die traurigen Sittenschilderungen anderer zeitgenössischer Schriftsteller und erfahre, wie mitten in dem Jammer des Krieges, unter den Streichen der Barbaren die schmählichste Genußsucht sich breit machte, wie noch überall in Italien den heidnischen Götzen geopfert wurde. Mußte doch der hl. Benedict selbst nach vielen Jahren noch, als er Monte Cassino gründete, ein Heiligthum des Apollo hinwegräumen. Man lese, um nur ein Beispiel anzuführen, die Schrift des hl. Gelasius gegen das schamlose, zu Ende des fünften Jahrhunderts in Rom noch immer öffentlich begangene Fest der Lupercalien [2], dem „christliche" Senatoren das Wort redeten. „Ihr, die ihr keine Christen seid und keine Heiden," ruft ihnen der heilige Papst zu, „ihr Vertheidiger der Lupercalien und der unfläthigen Lieder, würdig einer Religion, deren Cultus so schändlich ist: saget nur, welches Heil kann euch diese Religion bringen, da sie solche Verderbtheit der Sitten

---

[1] Quid est aliud paene omnis coetus Christianorum, quam sentina vitiorum? De gubern. Dei lib. VIII.

[2] De Lupercalium intermissione adv. Andromachum senatorem (Mign. 59. 110). Der heilige Papst Gelasius regierte von 492—496.

herbeiführt? ... Man hat meine Vorgänger nicht gehört, und deßhalb ist das Reich gefallen!" — So stand es mit der Sittlichkeit in Rom, unter den Augen der Stellvertreter Christi, anderthalb Jahrhunderte nach dem Siege des Christenthums durch Konstantin, bei den Enkeln jener Martyrergeschlechter, welche einst die Katakomben bewohnten und welche das Glück hatten, von einer ununterbrochenen Reihe heiliger Hirten gehegt und gehütet zu werden: wie muß es da an anderen Orten, denen nicht die gleiche Hirtensorge zu Theil werden konnte, in Glauben und Sitten ausgesehen haben? Wenn der Feind, „wo die Leute nicht schliefen", solches Unkraut unter den Weizen streuen konnte, wie muß dann giftiger Lolch die Saat überwuchert haben, wo kein Wächterauge wachte?

Wo waren denn in diesen trostlosen Tagen jene Männer, die, voll vom Geiste Gottes, sonst die Wüsten und Einöden verließen, um der bedrängten Kirche beizuspringen? Wo waren die Nachfolger jener heiligen Mönche, welche der hl. Athanasius in Gallien unterrichtete, welche den hl. Martin von Tours ihren Vater nannten, welche den hl. Augustinus zum Führer hatten? Ach, das Salz der Erde war vielfach schal geworden! Im Oriente hatten Irrlehren den Baum des Mönchthums, den die Hand des hl. Antonius im Sande der Wüste gepflanzt, „daß er blühte wie eine Lilie", überwuchert und beinahe völlig erstickt. Und auch das hoffnungsvolle Reis, das der hl. Athanasius nach dem Occidente verpflanzt, das in kurzer Zeit so schön aufsproßte und so kräftige Äste trieb, schien den Stürmen des letzten Jahrhunderts zu erliegen. Allüberall, in Afrika, in Spanien, in Gallien, in Italien, sprengten die arianischen Heerhaufen die gemeinsamen Niederlassungen auseinander, und wenn sich dann nach Jahren die flüchtigen Mönche wieder sammelten — was Wunder, daß draußen in der Welt ihre Sitten verwildert, ihr Eifer erkaltet war? Dazu kam, daß noch keine allgemeine, den Verhältnissen des Abendlandes angepaßte Regel für das gemeinsame Ordensleben bestand, während doch schon um der klimatischen Verhältnisse willen die Lebensweise der Altväter in ihrer Strenge unmöglich beobachtet werden konnte. So modelte denn Jeder nach eigenem Ermessen an dem Althergebrachten, und bald konnte von einer gemeinsamen Regel nicht mehr die Rede sein. Wie tief unter diesen Umständen an manchen Orten das Ordensleben sank, beweist das traurige Beispiel der Mönche von Subiaco, welche einmüthig den Plan faßten, den hl. Benedict zu vergiften, um sich so des unliebsamen Meisters zu entledigen, der dem

widerspenstigen Nacken das ungewohnte Joch des Gehorsams und der Abtödtung auflegen wollte.

Was konnten da die heiligen Päpste und manche heilige Bischöfe, die auch um diese Zeit im christlichen Abendlande blühten, zur Rettung der Kirche thun, als beten und rufen, daß der Herr seiner Braut zu Hilfe komme? Im Oriente aber waren selbst die Träger der bischöflichen Würde vielfach tief gefallen, so daß sie in ihrer Angst vor kaiserlicher Ungnade, 500 an der Zahl, das gegen den Papst und das Concil von Chalcedon gerichtete Enkyklion des Basiliscus unterzeichneten.

„Die Kirche hat traurige Prüfungen bestanden," schreibt Montalembert[1] von der Zeit, in welche die Geburt des hl. Benedict fällt, „sie ist oft genug verfolgt, oft genug durch unwürdige Diener entehrt, verrathen, geschändet worden; aber ich weiß nicht, ob sie dem Abgrunde, in welchen sie der göttlichen Verheißung gemäß nie stürzen wird, je so nahe war, wie damals." In der That, wenn der Sohn Gottes nicht das trostreiche Wort gesprochen hätte: „Siehe, ich werde bei euch sein bis zum Ende der Welt", wenn er nicht Petrus das heilige Versprechen gegeben, daß niemals die Pforten der Hölle seine auf den Felsen gebaute Kirche überwinden würden — die Christen jener Tage hätten Grund gehabt, zu verzweifeln.

Doch der Herr kam seiner Braut zu Hilfe, als menschlicherweise keine Aussicht auf Rettung mehr vorhanden schien; er wählte sich sein Werkzeug und schickte sich an, dasselbe für seine Aufgabe vorzubereiten.

Als der hl. Gelasius auf dem Stuhle Petri saß, weilte der junge Benedictus in Rom, um nach der Sitte der Zeit in den Schulen der Rhetoren seine classische Bildung zu erwerben. Da mußte die Unschuld des Knaben Zeuge jener altheidnischen Zuchtlosigkeit sein, gegen welche wir oben den heiligen Papst seine Stimme erheben hörten. Inmitten des giftigen Sumpfes stand die keusche Blüthe seiner Reinheit in Gefahr. Da erging der Ruf des heiligen Geistes an das Herz des Knaben und mahnte ihn zur Flucht aus dieser verpesteten Umgebung, und Benedict, kaum 14 Jahre alt[2], machte sich auf und floh den Klüften der Apenninen zu, aus denen der Anio hervorbricht. In der Wildniß begegnet dem letzten Sprößlinge der Anicier ein Mönch, Namens Ro-

---

[1] Die Mönche des Abendlandes, I. S. 15.

[2] Nach der alten Benedictiner-Überlieferung im Jahre 494; der hl. Gregor nennt ihn puer.

manus; da wirft der zarte Knabe die Toga des reichen Römers von sich und empfängt das aus Thierfellen gefertigte Kleid des Eremiten. Oberhalb Subiaco fließt das kühle und klare Wasser des Anio durch einen von hohen Wänden umschlossenen Felskessel. Da findet sich hoch über dem tosenden Flusse eine enge, finstere Höhle; sie sollte die Wohnung des an allen Luxus gewöhnten Römers sein. Da kämpfte er, nur von Gott und seinen Engeln gesehen, in Gebet und Abtödtung die Lust des Fleisches und den Stolz der Seele nieder und bildete sich unter der Leitung des heiligen Geistes zu jenem Rüstzeuge der Gnade heran, zu welchem ihn die Erbarmung des Herrn erwählt hatte.

Es ist der alte, sich ewig gleiche Weg, den die Hand der Vorsehung seine Arbeiter zu führen pflegt. „Wahrlich, wahrlich! sage ich euch, wenn das Fruchtkorn, das in die Erde fällt, nicht stirbt, so bleibt es allein; wenn es aber stirbt, so wird es reichlich Früchte tragen“ [1], hatte der Heiland gesagt und damit das Gesetz verkündet, dem sich Alle fügen müssen, welche Früchte für die himmlischen Vorrathskammern sammeln wollen, seien es nun Tugendfrüchte der eigenen Seele, seien es Früchte der Bekehrung. Das Korn war auch hier in die Erde gefallen; drei Jahre lang lag es todt und begraben in der Höhle von Subiaco und harrte des geistigen Frühlings, da es aufkeimen und hundertfältige Frucht tragen würde.

Inzwischen starrte Italien, ja das ganze Abendland im Banne des Winters. Die Ostgothen, diese „Wölfe des Nordens“, wie der hl. Hieronymus ihre Vorläufer genannt hatte, heulten um die Thore Roms. Was wußte Theodorich, der von Ravenna seine Herrschaft über ganz Italien ausbreitete, was Anastasius, dem Namen nach sein Lehensherr, der in Byzanz die zerrüttete Erbschaft Zeno's angetreten, was selbst der gleichnamige Papst (Anastasius II.) und dessen Nachfolger auf dem bedrängten Stuhle Petri von dem Einsiedler in der Höhle zu Subiaco, der ihnen bald mit einer zahllosen Schaar geistiger Streiter zu Hilfe kommen sollte?

Langsam begann der Ruf der Heiligkeit des jungen Mönches sich auszubreiten. Schüler sammeln sich um ihn, besiegte Römer und siegreiche Gothen, einfältige Landbewohner und hochgebildete, den Kreisen der Weltstadt entsprossene Männer, wie die Patriciersöhne Maurus und Placidus. Rasch erheben sich um die Grotte am Anio her zwölf Klöster,

---

[1] Joh. 12, 24—25.

deren Leitung der Heilige übernehmen muß. Aber ohne Kampf und Kreuz wird nichts Segensreiches vollendet; so nöthigten auch den hl. Benedict Verfolgungen des bösen Feindes und seiner Helfershelfer, Subiaco nach einem Aufenthalte von 35 Jahren zu verlassen. Der Zweck seines Lebens schien gescheitert; und wir können uns denken, mit welch schwerem Herzen der Heilige, von wenigen Schülern gefolgt, zum Wanderstabe griff.

Doch die Bosheit der Hölle hatte auch hier nur der Durchführung eines höheren Rathschlusses gedient. Die Flucht des hl. Benedict führte nach Monte Cassino, zum „Sinai seines Ordens", auf dem er das Gesetz des Segens empfangen und seinen Söhnen verkünden sollte, welches für alle Zonen der Erde zur Leuchte wurde [1]. Da rottete er die Reste des Heidenthums aus und bekehrte die Umwohner zur Lehre Christi; da baute er sein neues Kloster und verwandelte die öden Steinhänge des Berges in blühende Obstgärten [2]; da wirkte er als Oberer einer täglich an Zahl und Eifer wachsenden Ordensgemeinde; da diente er Gott, obschon durch zahlreiche Wunder verherrlicht und von den Großen der Erde um Rath gefragt, in Einfalt und Demuth, nicht einmal mit der Priesterwürde geschmückt, die noch übrigen 14 Jahre seines makellosen Lebens; da endlich schrieb er unter Gebet und Fasten mit der besondern Beihilfe des heiligen Geistes seine Regel und starb dann, reich an Verdiensten, in seinem 63. Lebensjahre, am 21. März 543.

Nicht viele Heilige haben bei ihren Lebzeiten so wenig in den Gang der Weltgeschichte eingegriffen und doch denselben so gewaltig beeinflußt, wie der hl. Benedict. Sein kleines Regelbüchlein bildet in der That einen Markstein für die Fluthen des Unheiles, in denen die Völkerwanderung die christliche Civilisation zu begraben drohte, einen Wendepunkt zum Heile. Im Geiste dieses Büchleins haben seine Söhne die Wunden geheilt, welche die Völker des Nordens der Kirche schlugen, haben die Barbaren selbst gezähmt und gesittigt, haben der Welt im reichsten Maße den Segen gebracht, den schon der Name ihres gottbegeisterten Vaters, „des Gesegneten", weissagte.

---

[1] Haec domus est similis Sinaï sacra jura ferenti . . .
Lex hinc exivit, mentes quae ducit ab imis
Et vulgata dedit lumen per climata saecli.
(Leo Osticus, Chron. Cas., III. 27.)

[2] Mirantur scopuli fruges et non sua poma
Pomiferisque viret silva domata comis.
(Carmen de S. Bened. auct. Marco, discip.)

Der hl. Benedict war in der That ein Mann des Segens für seine Söhne und für alle Völker, unter welchen seine Söhne in der Folge wirkten.

Seinen Söhnen gab er das Höchste und Süßeste, was es auf Erden geben kann: ein Leben voll heiligen Friedens. „Quicumque hanc regulam secuti fuerint, pax super illos ...! Friede Allen, welche diese Regel befolgen werden," schließt der hl. Benedict seine Vorschriften. Stätten des Friedens und nicht Orte düsterer Kopfhängerei und bitterer Selbstquälerei sollten seine Klöster sein. Vereint in heiliger Liebe unter einem Vater sollten die Brüder jenen Frieden genießen, „den die Welt nicht geben kann", den Frieden der Seele. Daher nennt auch einer seiner Schüler den hl. Benedict bezeichnend „den Begründer seligen Friedens, ipse fundator placidae quietis". Freilich, der Friede mußte erst erkämpft werden, aber der Kampf selbst war durch die Abgeschlossenheit von den Grundsätzen und Beispielen der Welt, durch das gemeinsame Ringen so vieler zu demselben Zwecke verbundener edler Seelen, durch Gebet, durch väterliche Führung und durch reichliche Gnade versüßt. Der Herr hat ja gesagt, daß „sein Joch süß und seine Bürde leicht" sei, und die Engel haben gesungen: „Friede den Menschen, die eines guten Willens sind." Das mußte sich in den Klöstern erfüllen, denn niemals hat es Menschen gegeben, „die guten Willens sind", wenn nicht jene guten Willens waren, welche alles Irdische verließen, um einzig Gott und ihrer Seele zu leben. Nie und nimmer findet man daher Menschen, die mit ihrem Stande so zufrieden sind, wie die eifrigen Bewohner der Klöster; sie selbst nennen ihre stillen Wohnungen ein „irdisches Paradies", einen „Garten der Wonne"; sie nennen die stille Zelle „eine süße Geliebte", die Zeit, welche sie im Orden leben, „Jahre des Glückes", „Tage der Freude"; sie kennen nur eine Klage, wenn sie durch den Gehorsam veranlaßt werden, das Kloster zeitweilig mit der Welt oder gar mit dem Glanze des Hoflebens zu vertauschen[1]. Und für Hunderttausende ist der hl. Benedict „der Begründer dieses seligen Friedens" geworden!

Jedes wahrhaft Gute ist aber der Lehre des hl. Thomas gemäß mittheilsam[2], d. h. es will seiner Natur nach auch Andere beglücken.

---

[1] Man lese z. B. die rührende Klage Alcuins, als er sein Kloster verlassen und an den Kaiserhof Karls des Großen ziehen mußte, bei Montalembert l. c.

[2] Bonum est diffusivum sui.

So hat sich auch der Segen, den der hl. Benedict zunächst seinen Söhnen vererbte, weit über die Mauern der Klöster hinaus verbreitet. Die erste, ganz unberechenbare Wohlthat, die das Menschengeschlecht den Mönchen des hl. Benedict schuldet, ist die Wohlthat des Gebetes. Unsere materielle Zeit kann freilich diese Wohlthat nicht würdigen. Doch darum verliert sie ihren Werth nicht; denn das feierliche Versprechen unseres göttlichen Heilandes bleibt wahr: „Wahrlich, wahrlich sage ich euch, wo Zwei oder Drei in meinem Namen vereinigt sind, da bin ich mitten unter ihnen“, und: „Was ihr den Vater in meinem Namen bitten werdet, das wird er euch geben.“ Wie oft versammelten sich nun die Söhne des hl. Benedict ihrer Regel gemäß, nach den Worten des Psalmisten: „Siebenmal des Tages will ich Dich loben“, seit der Zeit, da Benedictus mit seinen ersten Schülern flehte, zum gemeinsamen Gebete? In dem einzigen Kloster von Monte Cassino traten sie mehr als dreimillionenmal zu gemeinsamem, feierlichem Gebete zusammen. Man rechne dazu die Stunden des Gebetes in den Tausenden und Tausenden von Klöstern, die von diesem Erzkloster aus auf der weiten Erde dieselbe heilige Regel empfingen — in der Zeit seiner höchsten Blüthe zählte ja der Benedictinerorden über 60 000 Klöster! Wer zählt die Gnaden, welche dieses durch Jahrhunderte fortdauernde, unaufhörliche Gebet, von reinen Lippen und aus demüthigem Herzen zum Throne Gottes emporsteigend, auf diese Erde herabzog? Wer die Strafgerichte, die es von uns abwendete? Wer die Ströme des Segens, mit denen es einzelne Seelen wie ganze Nationen tränkte? Das auch nur annähernd zu schätzen, entzieht sich hienieden unserem blöden Auge; erst im Lichte der Ewigkeit, erst beim Weltgerichte werden wir staunend das Meer des Segens überschauen, welches aus dem klaren Bergquell von Monte Cassino hervorströmte.

Mit dem Gebete, dem unsichtbar Segen entquillt, verbanden die Söhne des hl. Benedict nach dem Beispiele ihres Vaters den Segen des Wohlthuns und steter Arbeit. Auf diesen beiden Grundpfeilern verstanden sie, Jahrhunderte hindurch die Kluft zwischen Arm und Reich zu überbrücken. So lange die Klöster im Geiste ihrer Begründer walteten, gab es keine „sociale Frage“, an deren Lösung unsere unchristliche Zeit scheitert. Wer arbeiten konnte, wurde durch das Beispiel der edelsten und gebildetsten Männer belehrt, daß auch die Arbeit mit Axt und Hacke, mit Pflug und Schaufel aller Ehren werth sei, und wenn er arbeitete, mangelte ihm und den Seinigen nicht des Lebens

Nothdurft, ja nicht einmal Wohlstand und Bequemlichkeit. Hinderte ihn aber Siechthum an der Arbeit, oder zog trotz seiner Arbeit durch Mißwachs, durch Krieg Noth und Elend in seine Hütte: so öffneten sich weit die Pforten der Klöster, und die Söhne des hl. Benedict theilten das letzte Stücklein Brod mit den Hungernden und eilten als „Krankenwärter der Armen" (infirmarii pauperum) mit Arznei und stärkender Nahrung beladen an das Schmerzenslager der Kranken, zugleich mit den Tröstungen der heiligen Sacramente Linderung für das körperliche Leid spendend. So standen die Söhne des hl. Benedict als Engel der Barmherzigkeit zwischen Reich und Arm; durch ihre Hand ging der Überfluß des Reichthums in den Besitz der Armuth, und durch ihr Beispiel der Arbeitsamkeit leiteten sie den Bettler auf den Weg zum Wohlstande. Wo immer sich ein Kloster des hl. Benedict erhob, da zeigte sich auch bald der Segen des Wohlthuns und der Arbeit. Da lichteten sich die Wälder, da wurden die Sümpfe ausgetrocknet, die Wildniß urbar gemacht, da wogten bald die goldenen Wellen des Kornes, da reifte die edle Frucht der Trauben, da sammelten sich die Umwohner zu Weilern und Dörfern und Städten und nahmen zugleich mit der Predigt der Wahrheit christliche Zucht und Sitte an, die einzige Grundlage ächten Glückes auch in irdischer Beziehung. Zumeist durch das Beispiel der Arbeit retteten der hl. Benedict und seine Söhne die Kirche des Abendlandes aus den Gefahren, von denen wir sie beim Beginne des 6. Jahrhunderts umringt sehen. Noch mitten in den Stürmen verbreitete sich von Monte Cassino aus zugleich mit der Regel des hl. Benedict die Saat einer besseren Zukunft. Während Totila und Teja sich mit den Feldherren von Byzanz herumschlugen, während die Longobarden über das unglückliche Italien hereinflutheten und Alles verloren schien, schritten die Mönche des hl. Benedict wie Engel des Friedens mitten durch die Trümmer und gründeten mitten im Strudel die ersten festen Punkte einer neuen, dauernden Ordnung.

Mit Recht nennt ein Benedictiner unserer Tage [1] seinen Orden eine zweite Arche: sie trug die Stammväter eines gottbegeisterten Geschlechtes und die Schätze des christlichen und heidnischen Alterthums durch die Sturmfluth der Völkerwanderung. Als dann die Wasser verliefen und die Tage des Friedens kamen, öffneten überall in Italien, in Gallien, in Spanien Klöster des hl. Benedict ihre Thore, und die Mönche traten

[1] In „Stimmen aus Rom", S. 459.

heraus mit dem Ölzweige des Friedens. Da pfropfen sie das edle Reis christlicher Wissenschaft auf die verwilderten Stämme von den Gestaden des Mittelmeeres bis an die Ufer des atlantischen Oceans. Der Prior Augustin zieht mit seinen 40 Brüdern hinüber nach England und bringt auf's Neue dorthin die Leuchte des Evangeliums, welche im Blute der Martyrer beinahe erloschen war. Ein Jahrhundert später schlägt dann auch den noch heidnischen Theilen von Deutschland die Stunde des Heiles; da bringen die angelsächsischen Glaubensboten, die Schüler und Nachfolger jener nach England vorgedrungenen Benedictinermönche, mit der Fackel des heiligen Glaubens in die dunkeln Wälder Germaniens vor, und in Jahrhunderte langen Kämpfen weicht die Nacht des Heidenthums ihren Worten und mehr noch ihrem Beispiele. Von diesem Augenblicke an knüpft sich durch die ganze Zeit des Mittelalters fast alles Glück und Heil an die Klöster des hl. Benedict, so daß ein Gelehrter[1] mit Recht sagt, „die Geschichte des Benedictinerordens sei gleichbedeutend mit der Geschichte der europäischen Cultur diesseits der Alpen während des ersten Jahrtausends“.

Was sollen wir da noch an die unsterblichen Leistungen erinnern, wodurch die Schüler des hl. Benedict die Wissenschaft und Kunst bereichert haben? Was sollen wir wiederholen, daß wir dem hl. Benedict und seinen Söhnen die Rettung der literarischen Schätze verdanken, welche auf uns gekommen sind? daß die Nachrichten der Geschichte fast ausschließlich ihren Chroniken entfließen? daß wir die gottbegeisterten Werke der Kirchenväter dem Fleiße ihrer Abschreiber verdanken? Wozu sollen wir von den Verdiensten reden, welche sich die Mönche des hl. Benedict als Baumeister, als Bildhauer, als Maler erworben haben — die schönsten Baudenkmale christlicher Kunst vom 9. bis zum 13. Jahrhundert sind ja von ihnen entworfen und ausgeführt! Zudem waren sie Juwe-

---

[1] Selbst Herder, der Protestant und Freimaurer, gesteht offen, daß ohne den Orden des hl. Benedict der größte Theil der Schriften des Alterthums für uns verloren wären, und nennt in seinem Gedichte „Die Fremdlinge“ die Mönche „der Bücher, Armen und der Schulen Väter“. Das geistige Leben, welches in den Klosterschulen herrschte, entnehme man folgendem Verse eines Schriftstellers aus dem neunten Jahrhundert:

> Viguit Horatius magnus et Virgilius
> Crispus et Sallustius et urbanus Statius,
> Ludus fuit omnibus insudare versibus
> Atque dictaminibus jucundisque cantibus.
>
> Mon. Paderb. (Atlant. III. 29.)

liere, Gießer, Glaskünstler, Ciseleure, Schmelzarbeiter, Erfinder der Glasmalerei; kurz, alle Künste und Handwerke, auf denen die vielgepriesene Technik und Industrie unserer Tage fußt, sind in den Klostermauern geübt und uns überliefert worden. Endlich wurden die harmonischen Gesetze der Musik von ihnen mit Vorliebe angewendet, weitergebildet und uns übererbt. Im Chore ihrer Klosterkirchen erklangen zuerst die wundervollen Tonschöpfungen des alten Kirchengesanges, deren erhabene Kraft und seelenvolle Einfalt von keiner modernen Schöpfung erreicht wurde. — Doch was ist Wissenschaft und Kunst im Vergleiche zu dem göttlichen Geschenke des Glaubens, der allein über die engen Marken dieses Lebens hinaus Glück und Segen für eine Ewigkeit schenken kann? Und den Glauben hat der hl. Benedict durch seine Schüler den meisten Gauen unserer Heimath gebracht; dadurch ist er vor Allem ein Gesegneter, ein Mann des Segens für diese 14 Jahrhunderte geworden, die seit seiner Geburt bis auf unsere Tage verflossen sind, und dadurch bleibt er ein Mann des Segens für alle kommenden Geschlechter.

Sein Orden hat im Laufe der Jahrhunderte der Kirche 28 Päpste, über 200 Cardinäle, 1600 Erzbischöfe, 4000 Bischöfe gegeben: welch eine Schaar würdiger Vorkämpfer im Heere Jesu Christi gegen die Mächte der Finsterniß! Und auch heute noch strömt der Segen des hl. Benedict auf die streitende Kirche nieder. Auch heute noch beten Tausende von eifrigen Benedictinermönchen mit demüthigem Herzen und reinen Lippen für alle Nöthen und Bedrängnisse der heiligen Kirche, für alle Stände und Klassen, für die Lebenden und Abgestorbenen. Auch heute noch legen sie durch die Werke der christlichen Charitas heilenden Balsam auf die Wunden der Armuth. Auch heute noch arbeiten sie emsig und unverdrossen als Lehrer der Jugend, als Förderer der Wissenschaft, als begeisterte Jünger der Kunst an dem ächten Fortschritte christlicher Cultur. Auch heute noch dringen sie todesmuthig bis an die Grenzen der Erde vor, um denen, die im Schatten des Todes weilen, „das Licht Christi“, den Siegesglanz der wahren Osterkerze zu bringen. Zeugen sind ihre fruchtbaren Arbeiten in Nordamerika[1] und an den fernen Küsten Westaustraliens![2]

Und wenn wir endlich zum Schlusse dieser Zeilen, die wir mit

---

[1] Vgl. „Die Benedictiner in Amerika“, von P. Franz Zürcher O. S. B. (Kathol. Studien bei Leo Wörl.)

[2] Vgl. „Die katholischen Missionen“, Jahrg. 1879, S. 74 ff.

warmem Herzen dem hl. Benedict und seinen Söhnen weihen, unser geistiges Auge von dieser Erde zum Himmel erheben, wenn wir dort den hl. Benedict am Throne Gottes inmitten jener fast zahllosen Schaar erblicken, welche der heilige Patriarch von Monte Cassino als Fürbitter der Kirche Gottes schenkte, und wenn wir uns erinnern, was uns der Glaube von der Gemeinschaft der Heiligen und der Macht der Fürbitte lehrt: müssen wir dann nicht voll Begeisterung und Dankbarkeit mit in den Jubel einstimmen, mit welchem die Söhne des hl. Benedict die vierzehnhundertjährige Gedächtnißfeier der Geburt ihres heiligen Stifters begehen? Er ist ja nicht allein für sie, er ist für die ganze heilige katholische Kirche und zumal für das bedrängte Deutschland ein Mann des Segens!

Jos. Spillmann S. J.

Die päpstliche Encyklika vom 4. August 1879 und die Restauration der christlichen Philosophie.

Nach dem berühmten Syllabus ist wohl von allen neueren päpstlichen Erlassen für das Gebiet der kirchlichen Wissenschaft die Encyklika vom 4. August verflossenen Jahres der wichtigste und folgenreichste. Das herrliche Schriftstück ist an Jene gerichtet, welchen mit dem Lehramte in ganz besonderer Weise die Leitung und Überwachung wie der Schulen überhaupt, so vorzüglich jener Anstalten anvertraut ist, in welchen der Kirche im Klerus die nöthigen Hilfskräfte zur Ausübung ihrer hohen Sendung herangebildet werden. Nach Aufschrift und Inhalt betrifft es also eigentlich nur das innere kirchliche Gebiet, spricht direct nur zu den gläubigen Gliedern der großen christlichen Familie. Immerhin hatte es aber auch für die außerhalb der Kirche Stehenden seine Bedeutung. Wurden nun auch einige Stimmen laut, die wie ein erzwungenes Lob der päpstlichen Maßnahme klangen, indem sie eine gewisse Anerkennung der geistigen Überlegenheit des englischen Lehrers ausdrückten; so bewies doch im Allgemeinen das halb klägliche, halb wuthentbrannte Gejammer, welches von dieser Seite erscholl, daß eine recht liebe, wenn auch höchst thörichte und grundlose Hoffnung wie durch einen Schlag zerstört worden war. Das für einen aufgeklärten Geist so entzückende

Nebelbild eines zum Liberalismus bekehrten Papstes ist zerstoben. Je süßer der Traum war, desto schmerzlicher ist das Erwachen. Wieder ein Beweis, daß es der ungläubigen Welt — so sehr sie sich auch den Schein gibt und sich anstrengt — noch immer nicht gelingt, „den Mann im Vatican“ vornehm zu ignoriren und in der verdienten Vergessenheit zu begraben. So sprach — um nur eine der klagenden Stimmen zu vernehmen — die Gazzeta di Torino von „dieser reactionären Explosion eines Papstes, den man doch für einen Mann von Geist und Wissenschaftlichkeit gehalten hatte“. Freilich der Geist und die Wissenschaftlichkeit, die hier vorausgesetzt wurden, bilden den schärfsten Gegensatz zu dem Geiste und der Wissenschaftlichkeit, deren Befestigung und Verbreitung die Encyklika anstrebt. Aber woher denn auch in aller Welt eine solche Voraussetzung? Nun, was man wünscht, das glaubt man. Fürwahr, der Wunsch nach der Bekehrung des Papstes muß bei diesen Leuten heiß und innig sein, um sie zu einem solchen Glauben zu treiben.

Dasselbe Blatt träumt weiter „von einer vollständigen Revolution, welche dieser plötzliche und grausame Schlag im Reiche der Geister herbeiführen werde“. Dieser Erwartung scheint uns eine falsche Voraussetzung zu Grunde zu liegen. Im Reiche der Geister, die sich von Christus und seiner Kirche losgesagt haben, wird das Wort des Stellvertreters Christi verhallen, wie die Stimme des Rufenden in der Wüste, höchstens Spott und Hohn wird als Echo antworten. Aber auch innerhalb der Kirche kann dieß Hirtenwort eine vollständige Revolution nicht hervorrufen, weil, Gott sei Dank, seit dem Anfange unseres Jahrhunderts schon viel geschehen ist zur Rehabilitation jener Philosophie, deren Pflege in diesem Sendschreiben in so eindringlicher und beredter Weise empfohlen wird. Wenigstens in Deutschland dürfte die Zahl der unter kirchlicher Leitung stehenden Anstalten zur Zeit eine sehr geringe sein, in welchen dem hl. Thomas und mit ihm der scholastischen Philosophie der Einlaß und die gebührende Stellung verweigert würden. In solchen Anstalten, deren Vorhandensein die Encyklika selbst wenigstens in anderen Ländern voraussetzt, muß sich freilich mit der Rückkehr zur alten, bewährten Doctrin ein Systemwechsel vollziehen. Im Großen und Ganzen aber scheint uns der Erfolg, den wir uns von diesem päpstlichen Schreiben mit Grund versprechen können, den der heilige Vater vor Allem bezweckte, die Festigung, Sicherstellung und Läuterung der scholastischen Philosophie innerhalb der katholischen Schulen zu sein.

Um die Kraft, mit welcher dieser Zweck angestrebt wird, voll und ganz erfassen und eben dadurch zugleich die Tragweite dieses Rundschreibens für die kirchliche Wissenschaft zu ermessen, suchen wir vor Allem den Hauptsatz desselben zu ermitteln, sodann die Gründe genauer kennen zu lernen und abzuwägen, auf welche er sich stützt — zumal die dem Gebiete der Geschichte entnommenen —, und endlich die theologische Bedeutung dieser Lehrerklärung näher zu bestimmen.

Die in dem ganzen Schriftstück ausgeführte These glauben wir in folgender Weise formuliren zu können: Die Scholastik ist das einzig wahre, einzig sichere philosophische System; dasselbe findet sich am reinsten und lautersten in den Schriften des hl. Thomas von Aquin niedergelegt. — Wir sprechen von einer These, da die zweite in ihr enthaltene Behauptung nur eine nähere Bestimmung der ersten, nicht eine ganz neue Aussage enthält.

Die Encyklika selbst läßt sich in vier Theile zerlegen. Im ersten Theile werden zwei Hauptkriterien der wahren Philosophie aufgestellt, durch welche sie erkennbar sein muß. Der zweite Abschnitt weist diese beiden Kennzeichen an der scholastischen Philosophie nach; der dritte vollendet diesen Nachweis und begründet zugleich den dem hl. Thomas eingeräumten Vorrang. Im vierten Theile endlich wendet sich der heilige Vater mit einer eindringlichen Mahnung zum Studium des englischen Lehrers an die Bischöfe des katholischen Erdkreises, entwickelt die Hoffnungen, welche er auf die gewünschte Restauration der philosophischen Studien setzt, beseitigt einige Einwendungen. — Suchen wir nun in den Gehalt der einzelnen Theile etwas tiefer einzudringen.

Mit der christlichen Offenbarung war erstens eine neue, unfehlbare und höchste Norm alles menschlichen Wissens, war zweitens der Anstoß zum Entstehen einer neuen, christlichen Philosophie gegeben. Es kann also heutzutage nur jenes philosophische System Anspruch auf Wahrheit und damit auf Alleinberechtigung erheben, welches vor Allem principiell christlich ist, welches sodann in seinen Anfängen hinaufreicht bis zum Ursprung des Christenthums. In diesen beiden Sätzen glauben wir dem Inhalt des ersten Theiles den kürzesten und doch zugleich auch vollständigsten Ausdruck gegeben zu haben.

Offenbar handelt es sich hier vorzüglich um das Verhältniß vom Glauben zum Wissen. Demgemäß nimmt das päpstliche Sendschreiben

zu seinem Ausgangspunkt das 4. Kapitel der dogmatischen Constitution, welche das Vaticanische Concil über den „katholischen Glauben“ (de fide catholica) erlassen hat. In dem genannten Abschnitte handelt das Concil unter der Aufschrift: „Vom Glauben und Wissen“ nicht nur über jenen, sozusagen directen, einfachen Glauben, der, weil allein Allen zugänglich, auch allein zum Heile nothwendig ist, und gleicherweise nicht nur von dem Wissen, welches naturgemäß selbst diesem einfachen, kindlichen Glauben vorhergehen muß, sondern es spricht auch und zwar vorzüglich von dem ausgebildeten, reflexen Glauben und Wissen, von der Wissenschaft des Glaubens: der Theologie und ihrem Verhältniß zur rein natürlichen Wissenschaft: der Philosophie. Diesem Kapitel des Vaticanums ist der Satz entnommen, aus welchem der heilige Vater sein Recht und seine Pflicht ableitet, auch über das Gebiet des natürlichen Wissens mit ängstlicher Sorgfalt zu wachen. Ferner erhielt die Kirche, der mit dem apostolischen Lehramte der Auftrag zu Theil wurde, die Hinterlage des Glaubens zu bewahren, von Gott auch zugleich das Recht und die Pflicht, die trügerische Afterwissenschaft zu verurtheilen, damit keiner der Gläubigen „durch eine falsche Philosophie und eitle Trugschlüsse irregeleitet werde“[1]. — Da dieses kirchliche Aufsichtsrecht vorzüglich auf der innigen Verbindung fußt, welche das theologische Wissen mit dem philosophischen vereinigt, so muß natürlich der Nachweis dieser Verbindung sich wie von selbst zu einer Begründung dieses Rechtsanspruches gestalten. Dieß ist auch ein Gesichtspunkt, von welchem aus wir diesen ersten Theil des päpstlichen Schreibens betrachten könnten.

Wie ferner das Vaticanum in dem bezeichneten Abschnitte einerseits die Bedeutung hervorhebt, welche die Philosophie für den christlichen Glauben, seine Begründung, Vertheidigung und wissenschaftliche Entwickelung hat, andererseits aber die unschätzbaren Vortheile erwähnt, welche der Philosophie aus der Offenbarung zufließen, so behandelt auch die päpstliche Encyklika zunächst die Wechselbeziehungen dieser beiden Arten menschlicher Erkenntniß. Ja, der erste Theil ist im Grunde nichts Anderes als eine ausführliche Paraphrase des 4. Kapitels dieser vaticanischen Constitution.

Es werden zunächst die Vortheile aufgezählt, welche der Glaube aus der Philosophie ziehen kann und muß. Wir finden hier in prägnanter

---

[1] Conc. Vatican. Const. dogm. de fide cath. cap. 4.

und beredter Sprache Alles ausgeführt und zusammengestellt, was sich zum Lobe einer wahrhaft christlichen Philosophie sagen läßt, was von den heiligen Vätern zu ihrem Lobe gesagt worden ist. An der Spitze steht der Alles zusammenfassende Satz des hl. Augustinus: „Durch die Philosophie wird der Glaube erzeugt, genährt, vertheidigt und gekräftigt.“ [1] — Unter den geoffenbarten Wahrheiten finden sich manche, welche, auch der bloßen Vernunft zugänglich, schon von heidnischen Weltweisen mehr oder minder vollständig erkannt wurden. Es konnte also das Ansehen dieser Letzteren zur Empfehlung der christlichen Religion verwerthet, die Vernünftigkeit des verlangten Glaubensgehorsams aus dieser Übereinstimmung nachgewiesen werden. So bereitete das natürliche Wissen die Herzen für den übernatürlichen Glauben, ebnete ihm die Wege, wurde, wie Clemens von Alexandrien sich so schön ausdrückt: „ein Lehrmeister des Evangeliums“ [2]. — Doch noch viel wirksamer übt die Philosophie dieß ihr Amt, noch viel unmittelbarer fließt sie in den Glauben ein. Sie liefert die natürlichen Vorbedingungen des Glaubens (praeambula fidei), die Kenntniß vom Dasein eines persönlichen Gottes, von seiner unendlichen Vollkommenheit, Untrüglichkeit, Wahrhaftigkeit. Um glauben zu können, muß ich wissen, daß es einen Gott gibt, der allen Glauben verdient. Dieß sind Wahrheiten, welche die reine Vernunft erkennen und beweisen kann. — Ich muß aber auch wissen, daß Gott gesprochen hat, muß die göttliche Bevollmächtigung der Kirche erkennen, welche mir die Glaubenswahrheiten vorträgt, von mir im Namen Gottes den Glaubensgehorsam (obsequium fidei) fordert. Zum wissenschaftlichen Nachweis jener allentscheidenden Thatsache der Offenbarung, zur Entwickelung und Beleuchtung der in der Geschichte der Kirche selbst liegenden Zeugnisse ihres göttlichen Ursprungs bedürfen wir der Philosophie. Durch diese Beweggründe für die Glaubwürdigkeit (motiva credibilitatis) der kirchlichen Lehre drängt und treibt uns dieselbe zur Unterwerfung. — Doch selbst, nachdem unter solcher Beihilfe durch die Wirkung der göttlichen Gnade der Glaube im Herzen entzündet ist, hört die Dienstleistung des natürlichen Wissens noch nicht auf. Die Offenbarung wurde weder vom göttlichen Heilande in syste-

[1] S. Augustin. De Trinitate l. 14 c. 1.

[2] Clemens Alex. Strom. l. 1 c. 5. „ἐπαιδαγώγει ·· εἰς Χριστόν. Προπαρασκευάζει τοίνυν ἡ φιλοσοφία προοδοποιοῦσα τὸν ὑπὸ Χριστοῦ τελειούμενον.“

matischer, wissenschaftlicher Form vorgetragen, noch von den Aposteln in dieser Weise zusammengestellt und überliefert. Und doch, der menschliche Geist strebt mit einem in seinem innersten Wesen begründeten Drange nach einer solchen Systematisirung und Fortentwickelung seiner Kenntnisse. Diesem Bedürfnisse des menschlichen Wissens- und Forschungsdranges konnte selbst in Bezug auf die Glaubenswahrheiten ohne Beihilfe der Philosophie nicht entsprochen werden. Ohne sie konnte sich der einfach kindliche Glauben nicht zu der Wissenschaft des Glaubens ausbilden [1]. Diese letztere ist freilich kein Bedürfniß eines jeden einzelnen Gläubigen, wohl aber der Gesammtheit der Gläubigen. — Endlich mußten die wissenschaftlichen Angriffe gegen die Offenbarung, die nicht ausbleiben konnten, naturgemäß vorzüglich vom Gebiete der Philosophie aus erfolgen, waren also auch von diesem Gebiete aus zurückzuweisen. Es kann daher auch zu seiner Vertheidigung der Glaube des Beistandes der Philosophie nicht entrathen. — Dieß sind nach der Encyklika die Vortheile, welche der Glaube, die Wissenschaft des Glaubens, aus den philosophischen Studien zieht.

Der Glaube bedarf also des Wissens; doch auch das Wissen bedarf des Glaubens. Damit die Menschheit im Allgemeinen auch nur die für das Leben entscheidendsten Wahrheiten: das Dasein eines persönlichen Gottes, die Unsterblichkeit der Seele, die Bestimmuug des Menschen mit der erforderlichen Leichtigkeit, Klarheit und Sicherheit erkenne, bedarf sie der Offenbarung. Dieß lehrt uns die Geschichte der Menschheit vor dem Erscheinen des Alles erleuchtenden Lichtes. Ja, die Geschichte der heidnischen Philosophie: die Unsterblichkeitslehre eines Plato, die Gotteslehre des Stagiriten zeigen, wie hoch diese Hilfsbedürftigkeit selbst an den hervorragendsten Geistesgrößen der vorchristlichen Zeit hinaufreichte. Freilich leiht die Offenbarungswissenschaft der Philosophie nicht ihre eigenen Beweismittel und Erkenntnißprincipien; an diesen fehlt es ja letzterer nicht. Nein, sie gibt ihr die mangelnde sichere Leitung und damit das nöthige Licht. Welche Erleichterung verspürt nicht der Mathematiker, wenn man ihm das Resultat des Problemes kundgibt, an dem er sich bisher vergebens abmühte? wie sehr wird ihm dadurch die Auffindung des richtigen Beweisganges erleichtert? Nun, in der Offenbarung wird der Philosophie eine ähnliche mannigfaltige Hilfe zu Theil.

---

[1] Clemens Alex. Strom. l. 1 c. 1. „Οὔτε ἡ γνῶσις ἄνευ πίστεως, οὔτε ἡ πίστις ἄνευ γνώσεως."

Das päpstliche Schreiben faßt dieselbe in dem einen Satze des Vaticanums zusammen: „Der Glaube befreit die Vernunft von Irrthümern, schützt sie und bereichert sie mit einem Schatze von Kenntnissen.“ [1]

In dem Vorstehenden haben wir den Inhalt des ersten Theiles kurz zusammengestellt. Noch erübrigt uns, die Verwerthung desselben für den Zweck des ganzen Schreibens, für die Begründung der zu erhärtenden These nachzuweisen. — Principielle Christlichkeit und eine bis zur Zeit der Apostel hinaufreichende Continuität der Entwicklung sind die zwei wesentlichsten Kennzeichen der wahren Philosophie. Mit diesem Gedanken legt, wie wir oben bemerkten, dieser erste Abschnitt das Fundament des hier zu erbringenden Beweises für die Alleinberechtigung der Scholastik. Weisen wir das im Einzelnen genauer auf.

Was die erste dieser beiden Anforderungen betrifft, so finden wir in der zweiten Hälfte des ersten Theiles dieselbe näher erklärt und ihre Nothwendigkeit nachgewiesen. Es werden dort die Vortheile aufgezählt, welche der Philosophie aus dem Glauben zufließen, und wird damit die Stellung bezeichnet, welche ihr zu demselben zukommt. Vor Allem wird hier jener grundlegende Satz des fünften lateranensischen Concils entwickelt, welchen auch das Vaticanum [2] mit solcher Schärfe wiederholt hat: Keine philosophische These kann wahr sein, welche einer Glaubenswahrheit widerstreitet. Mit anderen Worten: Die Offenbarung, weil aus einer Erkenntnißquelle fließend, die weder irren noch in Irrthum führen kann, muß für die philosophische Forschung als unfehlbar sichere Norm gelten (Philosophia est ancilla Theologiae). Dieß ist eine Forderung, welche nicht bloß der Glaube, nein, welche die bloße Vernunft schon erhebt. Die Wahrheit ist eine und Gottes Weisheit ist armem Menschenwitz unendlich überlegen. Daß die Wissenschaft des Glaubens der Beihilfe der Philosophie bedarf, ändert an diesem Abhängigkeitsverhältniß ebenso wenig, als die Magd zur Herrin wird, weil die Herrin ihre Dienste benöthigt. Unter sonst gleichen Verhältnissen hat also jene Philosophie die größte Garantie der Wahrheit für sich, welche am principiellsten sich dieser Leitung unterstellt. Jedes philosophische Lehrgebäude dagegen, welches diese Unterwerfung nicht als einen Hauptgrundsatz enthält, muß von vorneherein als ein in seiner

---

[1] Conc. Vatican. Const. dogm. de fide cath. cap. 4.

[2] Conc. Vatican. Const. dogm. de fide cath. cap. 4.

Grundlage verfehltes bezeichnet werden. Es mag immerhin manche Sätze enthalten, die mit der Offenbarung im Einklang und wahr sind, dieß kann aber nur trotz, nicht kraft seines mangelhaften Systems geschehen.

Übereinstimmung mit dem ganzen Inhalte der Offenbarung ist das erste und wesentlichste Moment jener principiellen Christlichkeit, welche wir von jeder Philosophie fordern müssen, die Anspruch auf Berechtigung erhebt. Immerhin aber erschöpft diese Übereinstimmung noch nicht den Begriff jenes christlichen Gepräges. — Nach dem Gesagten sind wir vollständig berechtigt, von einem Dienstverhältniß der Philosophie zu sprechen. Doch kann dieser Ausdruck leicht eine falsche Auffassung veranlassen. Es liegt in dieser Abhängigkeit nichts Entehrendes, nichts Erniedrigendes für diese Wissenschaft, sie ist nicht ein drückendes Joch, nicht eine die wahre, wirkliche Freiheit einschränkende Fessel. Nein, es handelt sich hier um eine überaus wünschenswerthe und segensreiche Leitung und Förderung. Je vertrauensvoller daher die philosophische Forschung sich derselben hingibt, je eifriger sie sich dieselbe zu Nutzen macht, desto größer und solider wird ihr Fortschritt sein. — Unvereinbar endlich mit dieser Christlichkeit ist jene wie vom Vaticanum so auch hier verurtheilte Methode, „sich mit den leidigen Glaubenswahrheiten abzufinden“, welche zumal in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts auf dem Gebiete der kirchlichen Wissenschaft so viel Unheil angerichtet hat. Da wurde zuerst ein philosophisches System, welches außerhalb des Christenthums oder gar im schärfsten Gegensatz gegen dasselbe erstanden, aufgestellt und dann an der kirchlichen Lehre gezerrt und gedeutet, bis wenigstens der Schein der mangelnden Übereinstimmung gewonnen schien. Selbstverständlich konnte dieß nicht geschehen, ohne daß dem Dogma ein von seiner ursprünglichen und natürlichen Bedeutung ganz verschiedener Sinn unterstellt war. Eine solche Philosophie verkehrte ihre naturgemäße Stellung zur Theologie in das gerade Gegentheil, maßte sich somit eine Herrschaft an, zu der ihr die Berechtigung und Befähigung fehlte. Die traurigen Folgen dieser unphilosophischen Empörung machen sich noch immer fühlbar und ihre Beseitigung bezweckt gerade das päpstliche Schreiben.

Jegliches philosophische System muß also, um wahr sein zu können, principiell christlich sein. Hiermit sind wir nun im Besitze eines Merkmals, welches uns bei unserem Suchen nach der wahren Philosophie von größtem Nutzen sein muß. Wie viele Systeme können wir durch

Anwendung dieses Criteriums von vorneherein als gehaltlos bei Seite legen und von der weiteren Concurrenz ausschließen!

Noch viel entscheidender für diese Wahl ist das zweite der hier aufgestellten Kennzeichen. Die wahre Philosophie muß in ihren Hauptsätzen, in den Anfängen ihrer Entwicklung bis zu den Zeiten der Apostel hinaufreichen, mit den besten Leistungen der vorchristlichen Weltweisheit in organischer Verbindung stehen. — Auch dieß ist eine Forderung, welche wir — die Thatsache der christlichen Offenbarung vorausgesetzt — im Namen der bloßen Vernunft zu erheben berechtigt sind. Gehen wir auf die Begründung dieses Satzes an der Hand der Encyklika genauer ein.

Mit der Offenbarung selbst mußte eine christliche Philosophie erstehen. Dieselbe mußte von Anfang an in ihren Grundprincipien das Wahre treffen und diesen Kern unter dem Schutze und an der Seite der Wissenschaft des Glaubens im Laufe der Jahrhunderte in ununterbrochener Continuität entfalten. — In diesen Sätzen glauben wir den Beweisgang kurz skizzirt zu haben.

Der Glaube bedurfte des Wissens und das Wissen bedurfte des Glaubens. Dieses gegenseitige Bedürfniß mußte mit Naturnothwendigkeit eine Restauration der vorchristlichen Weltweisheit veranlassen, das Erstehen einer christlichen Philosophie herbeiführen. Die Einführung des Christenthums in die gebildeten Kreise, ihre Vertheidigung gegen wissenschaftliche Gegner forderte die philosophische Entwicklung der vom Glauben vorausgesetzten und ihn stützenden Wahrheiten, forderte die speculative Erfassung der bestrittenen Wahrheiten. Die Pflege der Philosophie war also für den christlichen Lehrer ein unabweisbares Bedürfniß. In derselben Richtung wirkten sodann nothwendigerweise die Vortheile, welche die philosophische Forschung sich in der Offenbarung angeboten sah. Ferner brauchte diese neue christliche Weltweisheit nicht aus dem Nichts zu erstehen. Es mußte schon früher eine Philosophie bestanden haben, die nicht ganz werthlos gewesen sein konnte; waren ja doch schon Perioden hoher geistiger Cultur in den Annalen der Geschichte verzeichnet. Eine Vernachlässigung dieser Leistungen konnte nicht in dem Plane der göttlichen Vorsehung liegen. Davor schützte übrigens auch schon der natürliche Gang der Dinge. Die Träger der christlichen Wissenschaft waren selbst in den Schulen der vorchristlichen Weisheit auferzogen. Sie waren also naturgemäß angewiesen, das heid-

nische Wissen an der Hand der Offenbarung zu läutern und ebendadurch zu christianisiren. Ein gewisser Eklekticismus mußte also in dieser ersten Periode vorherrschen. Das Gute wurde bewahrt und festgehalten, das Falsche und Trügerische sorgsam ausgeschieden. Durch diesen Proceß konnte freilich die Philosophie einen Aufschwung nehmen, der einer Neubildung nahe kam.

Diese christliche Philosophie mußte von Anfang an in ihren wesentlichsten Sätzen einen Kern reiner, lauterer Weisheit enthalten. — Denn zunächst wurde ja in der Offenbarung eine Reihe auch der reinen Vernunft absolut zugänglicher Wahrheiten mit solcher Klarheit und Bestimmtheit vorgetragen, daß sie unmöglich verborgen bleiben oder mißverstanden werden konnten. Ferner waren diese Wahrheiten gerade die grundlegendsten, mit deren jeder wieder eine ganze Reihe weiterer Sätze gegeben war. Andererseits war eben doch auch eine nicht unbeträchtliche Zahl philosophischer Principien der menschlichen Vernunft wie anerschaffen, drängte sich ihr mit solcher Klarheit auf, daß sie sich der Erkenntniß derselben nur mit Gewalt hätte erwehren können. Hierher gehören Wahrheiten, wie z. B. die Objectivität der sinnlichen Wahrnehmungen, die Principien der Ursächlichkeit, des Widerspruches u. a. Wir müßten fürwahr an der menschlichen Vernunft selbst verzweifeln, wenn diese Erkenntnisse nicht von Anfang an gewonnen und festgehalten worden wären.

Was endlich den Entwicklungsgang der neuen Philosophie betrifft, so mußte sich derselbe wohl nach der Regel alles irdischen Werdens richten. Aus unscheinbarem Keime — so müssen wir also nach aller Analogie annehmen — erwuchs im Laufe der Jahrhunderte der stattliche Baum eines ausgebildeten Systems. Es gilt eben auch hier der alte Satz: Natura non agit per saltus. Freilich haben wir es nicht mit der bloßen Natur zu thun, müssen vielmehr auch noch die Wirkung der wie über der Kirche überhaupt, so auch über der kirchlichen Lehre und Wissenschaft waltenden göttlichen Vorsehung in Rechnung bringen. Aber es ist eben doch ein allgemein anerkannter Grundsatz, daß dieß göttliche Wirken nicht so sehr in einem außerordentlichen Eingreifen in die Ordnung der Natur besteht, als in einer in ihren Folgen überaus mächtigen und doch in der Wahl ihrer Mittel überaus einfachen Verwerthung der in der Natur liegenden Kräfte für die Ziele und Absichten einer unendlichen Weisheit. Es konnte — so müssen wir also von vorneherein schließen — dieser Bildungsproceß nicht die Geistes-

arbeit eines Mannes oder einer Periode sein, nein, er mußte das Werk einer durch alle christlichen Jahrhunderte sich hindurchziehenden Reihe hoher Intelligenzen sein, die, durch ununterbrochene Continuität mit einander verbunden, dasselbe stufenweise seiner Vollendung entgegenführten. Jeder der großen Geister, welcher ein Glied in dieser Kette bildete, nahm doch wohl während seines eigenen Bildungsganges die Errungenschaften der Vorzeit in sich auf. In je vollerem Maße er dieses that, je sorgsamer er dieselben für den Ausbau des Lehrgebäudes verwerthete, desto gediegener und fruchtbringender mußte sein Wirken sein. — Nur so konnte und so mußte ein in seinen Haupttheilen vollendetes System der christlichen Philosophie entstehen. Dieß sagt uns nicht nur die Natur der Sache selbst, dafür bürgt uns auch das sich an den Gang der Natur anschließende Walten der göttlichen Vorsehung. Es ist ein Zeichen krankhafter Selbstüberschätzung und philosophischer Untüchtigkeit mit stolzer Vernachläissigung der Leistungen der ganzen Vergangenheit, sich einzig auf sich selbst und seine eigene Geisteskraft stellen zu wollen. Die Erfindung der wahren, christlichen Philosophie in das 17. oder 18. Jahrhundert verlegen, heißt dem Skepticismus Thür und Thor öffnen. Denn wenn die menschliche Vernunft trotz der in der Offenbarung liegenden Hilfe 17 bis 18 Jahrhunderte in Betreff der Grundprincipien irrte, wenn alle mit solcher Geisteskraft und Denkfähigkeit vertheidigten Hauptsätze eitel Irrthum und Täuschung waren, dann kann auch das so spät aufflackernde Licht eines Bacon, Descartes oder Kant nicht mehr auf Vertrauen, sondern muß auf unheilbaren Zweifel rechnen. — Wir sind also wohl berechtigt, mit der Encyklika eine bis zu den Anfängen des Christenthums hinaufreichende Continuität der Entwicklung als ein wesentliches Criterium der wahren Philosophie aufzustellen.

Hiermit ist in diesem ersten Theil des päpstlichen Schreibens die Grundlage des für die Alleinberechtigung der Scholastik zu erbringenden Beweises gelegt. Es erübrigt nun nur noch, die beiden wesentlichen Merkmale an der scholastischen Philosophie nachzuweisen. Denn wenigstens jene nothwendige Continuität kann sich nur in dem einen wahren Systeme finden. Zeigen wir also, daß sie der Scholastik zukommt, so sind eben dadurch alle übrigen Systeme — als eines wesentlichen Kennzeichens entbehrend — einfach abzuweisen. Dieser Nachweis nun wird im zweiten Theile angetreten. In dem ersten war aus dem Inhalt und der Natur der Offenbarung, sowie aus ihrem

Verhältniß zum natürlichen Wissen das Entstehen einer christlichen Philosophie hergeleitet und ihre Verwendung für die Wissenschaft des Glaubens vorherbestimmt worden. Nun wird an der Hand der Geschichte die Erfüllung dieser Vorhersagung nachgewiesen. Hierbei zeigt sich, daß gerade die verschiedene Art dieser Verwendung den einzelnen Entwicklungsperioden der kirchlichen Wissenschaft ihr eigenthümliches Gepräge verleiht.

Im Zeitalter der Apologeten sehen wir die „griechische Weisheit“ zur Empfehlung des Evangeliums und zur Abwehr der äußeren Feinde verwerthet. Wie deutlich tritt schon hier die Bereicherung zu Tage, welche dem Schatze des natürlichen Wissens durch die Offenbarung zu Theil wurde. Wie klar und bestimmt finden sich in diesen Schutzschriften die Hauptlehren der Theodicee, Kosmologie und Psychologie ausgesprochen. Wie rasch entwickelt sich beim Erweise für die Glaubwürdigkeit des Evangeliums die Gotteslehre. Unverkennbar tritt die Anknüpfung an die vorchristliche Philosophie hervor, jene eklektische Methode, die mit Hilfe des neuen Lichtes aus dem Schutte der alten Systeme die Goldkörner sorgsam aussucht, um sie in Beweisgründe zu Gunsten der göttlichen Lehre umzuprägen. — Die eigentliche Patristik setzt diese Arbeit mit immer wachsendem Eifer und Geschicke fort, wurde aber außerdem durch die nun auftretenden großen Irrlehrer veranlaßt, die bestrittenen Glaubenswahrheiten speculativ zu erfassen, wissenschaftlich zu formuliren und gegen die erhobenen Einwendungen sicherzustellen. Dieß forderte schon tiefergehende philosophische Untersuchungen, welche eine reiche Ausbeute nicht nur für die Theologie, sondern fast im selben Maße für die Philosophie liefern mußten. Freilich, den Gegenstand dieses eingehenderen Studiums bestimmte nicht so sehr das wissenschaftliche Interesse als vielmehr das praktische Bedürfniß. Wo immer die Reinheit des Glaubens gefährdet wurde, da waren sofort die Wächter desselben zu ihrem Schutze zur Stelle. Zu einer Systematisirung des in diesen dogmatischen Kämpfen sich ausbildenden theologischen und philosophischen Wissens konnte noch nicht geschritten werden. Es fehlte hierzu den Vätern im Drange der Vertheidigung und im Getriebe jener sturmbewegten Zeiten nicht nur die wissenschaftliche Muße, sondern der Entwickelungsproceß hatte eben dortmals noch nicht so viel Material zu Tage gefördert, daß sich das Bedürfniß nach einer solchen Zusammenordnung fühlbar machen konnte. Die Aufgabe dieser Periode war es also, die kostbaren Bausteine zu liefern, welche dann, nachdem die wilden Gewässer der Völkerwanderung

abgelaufen und die heutige Staatenordnung wenigstens in ihren Hauptzügen aus den endlosen Kämpfen der karolingischen Zeit hervorgegangen war, die großen Meister der ältern Scholastik mit jenem bewunderungswürdigen Sinn für Gedankensymmetrie zu dem Wunderbau der scholastischen Wissenschaft aneinanderfügten. Erst in dieser dritten Periode war nach dem Gange der Natur der systematische Abschluß möglich. Ihr auch hatte die Vorsehung gewissermaßen die zu diesem Werke erforderlichen Talente und Hilfsmittel vorbehalten. Bezeichnender Weise sah dieses selbe Jahrhundert, das diese Dome im Reiche der Geister erstehen sah, auch jene unübertroffenen Meisterwerke der christlichen Kunst emporsteigen. Es war eine Zeit fruchtbarer, geistiger Reife. Endlich müssen wir es als eine offenbare Fügung der göttlichen Vorsehung bezeichnen, daß gerade zu der Zeit, in welcher das von der Patristik zu Tage geförderte Baumaterial durch den Lombarden und seine Schüler allmählich angesammelt und zur Verwendung bereit gelegt war, dem Abendlande aus Spanien von den Arabern die aristotelische Philosophie zugetragen wurde; jene Philosophie, welche in so hervorragender Weise gerade die Elemente enthielt, welche zur Methodik und Systematisirung der zu vollendeten Wissenschaft die nothwendigsten waren.

Aus dieser Skizzirung dürfte klar sein, wie eng die Ausbildung des theologischen und philosophischen Wissens mit einander verbunden war. Dieses wuchs im Dienste und unter dem Schutze jenes heran, sie durchliefen parallel dieselben Entwickelungsphasen. Es war dieses Verhältniß nicht das Werk des Zufalls, lag vielmehr, wie wir oben sahen, in der Natur der Sache, es war oberster Grundsatz der erstehenden christlichen Philosophie — ein Grundsatz, den wir die Lehrer dieser neuen Schule von Clemens von Alexandrien bis zum hl. Thomas in den verschiedensten Wendungen vortragen hören. Wir können uns also einen besonderen Nachweis für die principielle Christlichkeit der scholastischen Philosophie ersparen. — Nur noch auf Eines wollen wir aufmerksam machen. Auch diese geschichtliche Übersicht und die sich aus ihr ergebende innige Verwandtschaft der natürlichen und übernatürlichen Wissenschaft zeigt uns, daß das Gedeihen und die Sicherstellung der letzteren von der kirchlichen Autorität nicht ohne gleichzeitige Ueberwachung der ersteren besorgt werden kann. Wir haben also hier weitere Beweismomente für das Aufsichtsrecht, das der Kirche auch über das Gebiet des rein natürlichen, zumal des philosophischen Wissens zusteht.

Noch erübrigt, durch einige Zeugnisse das zweite we-

sentliche Kennzeichen: jene Continuität der Entwickelung in der Scholastik nachzuweisen. Selbstverständlich müssen wir uns hier auf das Wesentlichste und Schlagendste beschränken. Die Stellung, welche die christliche Wissenschaft zur heidnischen Weltweisheit einnahm, ist wohl am deutlichsten in den Angaben gekennzeichnet, welche uns der hl. Gregor, der Wunderthäter, über den Studienplan der alexandrinischen Schule mittheilt. Wie er uns berichtet, verlangte Origenes, wohl der maßgebendste Lehrer dieser Schule, von seinen Schülern, daß sie die Schriften aller alten Philosophen durchforschten, mit Ausnahme der Atheisten. Er selbst erklärte ihnen alle diese Auctoren, auf daß ihnen keines der griechischen Philosopheme unbekannt bleibe. So hoffte er zu verhüten, daß sie sich blindlings einem Systeme hingaben, eine Einseitigkeit, deren sich, wie er bemerkt, Viele schuldig machen. Wo immer er dann in diesen Schriftstellern einen nützlichen, wahren Lehrsatz fand, wies er ihn seinen Schülern sorgsam auf, zumal, wenn derselbe geeignet war, die Gesinnung wahrer Frömmigkeit in ihnen zu nähren: das Falsche und Trügerische aber schied er aus[1]. — Es war vor allem die platonische Philosophie, welche in diesen ersten christlichen Jahrhunderten zur Verwendung kam. In Plato und Aristoteles gipfelte die Weisheit des Alterthums, und diese Höhe mußte nun der Ausgangspunkt der neuen christlichen Weisheit werden. Daß zuerst Plato verwerthet wurde, lag in den Zeitverhältnissen, deren sich auch hier das göttliche Walten zum Wohle der Kirche bediente. Seine Philosophie herrschte eben zu jener Zeit in den Schulen von Alexandrien und Athen vor, in welchen auch die Christen vielfach ihre wissenschaftliche Ausbildung suchten. — Innerhalb der patristischen Philosophie tritt die Continuität der Entwickelung nicht so scharf hervor, weil eben eine systematische Zusammenfassung noch fehlte und das Bedürfniß der Abwehr dem theologischen Studium seine jeweilige Richtung gab. Immerhin sehen wir aber auch hier jeden nachfolgenden Forscher, wie es schon das Wesen der theologischen Wissenschaft mit sich brachte, die Resultate seiner Vorgänger sorgsam verwerthen und bei der Entscheidung neuer Fragen zu Rathe ziehen. Ferner erweckte Gott der Kirche in diesem Zeitraume einen Mann, der, auf dem geistigen Höhepunkte stehend, im Kampfe gegen alle Irrlehrer seiner Zeit gewissermaßen das ganze theologische und philo-

[1] S. Gregor. Thaumat. Oratio panegyrica in Originem nn. 7—12, besonders n. 13. Migne P. P. Gr. t. 10. col. 1078 sqq.

sophische Wissen dieser ersten Zeit zusammenfaßte. So bildete denn auch von jeher der hl. Augustinus den geeigneten Anknüpfungspunkt an das Wissen der Väter. Daher sein maßgebender Einfluß auf die kirchliche Wissenschaft der Folgezeit.

Um endlich sich von der innigen Verknüpfung der Patristik mit der Scholastik zu überzeugen, genügt ein Blick auf das Handbuch der ältern Scholastik: die „Libri Sententiarum" Peter des Lombarden. Ja schon der Titel allein genügte. Er bietet uns „Das Buch der Lehrsätze" — nämlich der heiligen Väter[1]. In der Vorrede setzt sodann der Verfasser selbst den Werth seines Buches darein, daß es durch Zusammenstellung der Aussprüche der Väter in aller Kürze ihre Lehre darlege; es könne also hier ohne Mühe in kürzester Zeit gefunden werden, was sonst mit großer Anstrengung aus einer Unzahl von Schriften zusammengesucht werden müßte[2]. Und wirklich werden hier die einzelnen Lehrpunkte in einer gewissen systematischen Ordnung vorgeführt, bei jedem derselben das Für und Gegen aus den heiligen Vätern zusammengestellt und schließlich ein Ausgleich der meistens nur scheinbar sich widersprechenden Sätze versucht. In Übereinstimmung mit dem oben Bemerkten wird ganz besonders von den Schriften des hl. Augustin ein ausgiebiger Gebrauch gemacht. Übrigens könnten wir für diesen Nachweis mit ebenso viel Grund unseren Lesern das zweite Lehrbuch der Scholastik, die Summa des hl. Thomas, vorlegen[3]. Auch sie enthält — freilich in weit vollendeterer Form — eine systematische Zusammenfassung des gesammten pa-

---

[1] Fr. Toleti, Enarratio in Summam Theologiae S. Thomae Aq. Romae 1869. tom. 1. p. 4. „Dicitur liber Sententiarum eo quod dicta et Patrum sententiae circa doctrinae sacrae mysteriorum declarationem ibi contineantur."

[2] Petrus Lombardus, Libri Sententiarum Prolog. „Non debet igitur hic labor cuiquam pigro vel multum docto videri superfluus, cum multis impigris multisque indoctis, inter quos etiam et mihi sit necessarius, brevi volumine complicans Patrum sententias, appositis eorum testimoniis, ut non sit necesse quaerenti librorum numerositatem evolvere, cui brevitas, quod quaeritur offert sine labore."

[3] Dieß hebt auch ein Satz der Anrede hervor, welche der heilige Vater am 24. Nov. 1878 an die Professoren der Gregorianischen Universität richtete. Derselbe faßt überhaupt in prägnanter Kürze den ganzen Gedankengang der Encyklika zusammen: „Hanc veri nominis scientiam non aliam esse putamus, quam quae ab Ecclesiae Patribus profecta et in perfectum doctrinae corpus a Scholasticis Doctoribus, praesertim vero ab eorum principe divo Thoma Aquinate redacta ab oecumenicis Conciliis et Romanis Pontificibus summis laudibus exornata, catholicis studiorum Universitatibus et gymnasiis per plures aetates lex fuit et norma docendi." Katholik, 1878. 2. Hälfte (Bd. 40) S. 669.

tristischen Wissens, auch in ihr macht sich eine durchaus berechtigte Bevorzugung des hl. Augustinus bemerklich.

Daß endlich innerhalb der Scholastik eine wirkliche Continuität und Fortbildung der von den Vätern überkommenen Lehre bestand und jene Übereinstimmung in den Hauptprincipien herrschte, welche uns berechtigt, dieselbe als ein System, als eine philosophische Schule zu betrachten, ist wohl im Ernst noch nie bestritten worden. Dafür bürgte übrigens schon die bloße Thatsache, daß während der ganzen Dauer der älteren und neueren Scholastik — also vom 12. bis zum 18. Jahrhundert — dem theologischen Unterrichte die Libri Sententiarum des Lombarden und die Summa des hl. Thomas, dem philosophischen aber die aristotelischen Schriften zu Grunde lagen. Denn auch die im Laufe des 17. Jahrhunderts in Aufnahme kommenden Cursus theologiae und philosophiae unterschieden sich in ihrem Lehrgehalt nicht wesentlich, in ihrer Anordnung und Methode nur wenig von den vorher üblichen Commentaren.

So glauben wir denn an der Hand der Encyklika in der Scholastik jene beiden Hauptmerkmale der wahren Philosophie nachgewiesen zu haben. Das Mark der vorchristlichen Weisheit einsaugend, wuchs sie im Dienste und unter dem Schutze der Offenbarung heran, also in den bei der gegenwärtigen Ordnung der Vorsehung günstigsten Verhältnissen. Die Summe der Erkenntnisse, welche ihr die Offenbarung und die in diesem neuen Lichte vorgenommene Prüfung des natürlichen Wissens bot, hat sie in ununterbrochener Continuität geläutert, entwickelt und bereichert. Wenn auf diesem Wege die menschliche Vernunft nicht in den Besitz der Wahrheit gelangt ist, so muß sie an der Erreichung derselben überhaupt verzweifeln. Der schlagendste Beweis also für die Alleinberechtigung der scholastischen Philosophie liegt in der Geschichte ihrer Entwickelung. Daher hat auch das päpstliche Rundschreiben an diesem Punkte angesetzt.

So hätten wir nun die wahre Schule gefunden. Doch zur Einführung in dieselbe bedürfen wir eines Lehrers, dem wir uns mit voller Zuversicht anvertrauen können. Einen solchen weist uns der dritte Theil der Encyklika auf.

(Fortsetzung folgt.)

Franz Ehrle S. J.

Beiträge zur Würdigung des Propheten Ezechiel.

IV. Sturz des Königthums und dessen Begründung [1].

Das 11. Kapitel schließt mit der Angabe, daß Ezechiel den Verbannten alles mitgetheilt habe, was der Herr ihm in der Vision gezeigt hatte. Die Aufschlüsse, die dem Propheten geworden sind und die ihm (Kap. 8—11) die innersten Ursachen des Strafgerichtes und dessen gottgeordnete Ausführung an der verblendeten Stadt und den verstockten Einwohnern in plastischen Formen und vom göttlichen Standpunkte aus entrollten, sollten ja nicht todt und unfruchtbar in seinem eigenen Geiste ruhen, oder nur seiner persönlichen Belehrung und Ermunterung dienen; wie seine ganze Persönlichkeit nun einmal in den Dienst seines Volkes, auch unter Bringung der schwersten Opfer (Kap. 4), hineingezogen ist, so müssen gleichfalls die ihm geschenkten Erleuchtungen und Visionen ihrerseits für sein Volk nutzbringend gemacht werden. So verlangt es der innige Zusammenhang zwischen Prophet und Volk; das entspricht zugleich der übernatürlichen Leitung, die der Herr seit der Bundesschließung seinem Volke angedeihen ließ, und der Schule des Glaubens, in der er es erzog und weiterhin noch bilden wird.

An diese Mittheilungen nun schließt sich in ganz sachgemäßem Fortschritt das 12. Kapitel an, und zwar nach zwei Seiten hin. Hatte der Prophet oben in symbolischen Handlungen Jerusalems Belagerung und Fall versinnbildet (Kap. 4) und im Allgemeinen das dieser Katastrophe folgende Loos dargestellt (Kap. 5), so ist es nun seine Aufgabe, in specieller Weise das Schicksal des Königs vorherzusagen — die tiefste Verdemüthigung der theokratischen Königswürde ist zugleich der beredte Ausdruck und das unabweisbare Symbol der Strafe für den gebrochenen Bund, der schmachvollen Dahingabe des auserwählten Volkes in die Gewalt seiner höhnenden Dränger. Führt so das 12. Kapitel die symbolisch-prophetischen Handlungen den künftigen Ereignissen entsprechend voran, so dient es auch weiterhin nach der Schilderung der rein innern Vorgänge durch die sinnfällige Darstellung zur Hervorbringung einer größern Wirkung. Hat etwa die Mittheilung des vom Propheten inner-

---

[1] Siehe diese Zeitschrift Bd. XVII. S. 528.

lich Geschauten und Erlebten seine Zuhörer nicht oder wenig ergriffen, und waren diese Sprache und diese Bilder noch zu wenig packend und den ganzen Menschen fesselnd, wohlan: Gottes Mittel sind noch nicht erschöpft; er wählt eines, das die äußern Sinne treffen und so den Stumpfsinn selbst zur fragenden Neugierde anregen muß. Widerspenstig und hartherzig ist ja das Volk — so leitet Kapitel 12 selbst die folgende Handlung ein —, darum soll die Unmittelbarkeit der sinnlichen Anschauung selbst zu ihnen sprechen. Treffend bemerkt Hieronymus zu 12, 1: „Weil sie deine Worte verachten, so lehre sie durch Bild und Gemälde und zeige es ihnen in körperlichen Darstellungen, damit sie die künftige Gefangenschaft nicht bloß mit dem Gehör, sondern auch mit den Augen erfassen lernen."

Die Handlung selbst, die der Prophet vor Aller Augen vollbringen soll, ist leicht verständlich. Mit Wandergeräthe beladen soll er sich zeigen, soll am Abend als Rettung suchender Flüchtling es forttragen, soll fliehen, aber erst durch das Durchbrechen der Mauer sich die Flucht ermöglichen und dann verhüllten Antlitzes und im Finstern seinen Weg gehen; „denn zum Wunderzeichen habe ich dich gesetzt für das Haus Israel".

Fürwahr eine Scene, die in ihrer durchsichtigen Einfachheit sowohl die genaueste Prophetie für das Loos des Königs bei Jerusalems Eroberung enthält — die nächtliche Flucht, die Gefangenschaft, die von Nabuchodonosor verhängte Blendung des unglücklichen Fürsten (vergl. Jer. 39, 1; 52, 4. 4 Kön. 25, 4) — als auch zeigt, auf welch eindringlichen Wegen Gottes Gnade sich den Verbannten am Flusse Chobar zu nähern und sie unter ihren Einfluß zu bringen suchte.

Im Schicksale des Königs kommt selbstverständlich auch das des Volkes zum Ausdruck. Beide sind ja in der Sünde und im Abfall von Gott, also auch in der Strafe eng verbunden, und die Erniedrigung des Königs ist die schwerste Züchtigung für das Volksgefühl; weßhalb der Prophet alsbald der stummen Predigt durch die Handlung auch das erklärende Wort beifügt (12, 10 u. f.). Die symbolische Andeutung der Flucht, die nur einmal gegeben wurde, soll in ihrer Wirkung auf Sinn und Gemüth, wenn möglich, dauernd fixirt werden; daher erhält der Prophet (12, 17) den neuen Auftrag, in seiner Lebensweise das Bangen und Zagen abzubilden, womit das drohende Strafgericht Jerusalems Bewohner heimsuchen wird. Und wenn das alles sich erfüllt haben wird, dann — so tönt es hier wiederholt und klingt immer und immer wieder

im Buche Ezechiels — „sollt ihr wissen, daß ich Jehovah bin". Ein bedeutsamer Refrain! Jehovah, der Seiende, ist der Name, den Gott bei dem großen Wendepunkte der israelitischen Geschichte, bei der Befreiung aus der ägyptischen Knechtschaft, feierlich als den erklärte, der von jetzt an seine unterscheidende Benennung sein sollte. Wie er nämlich in der Patriarchenzeit sich vorzüglich als den „allmächtigen Gott" bezeichnete und durch diesen Namen selbst diese Zeit als eine Periode der Hoffnung und des gläubigen Harrens auf die Erfüllung des den Patriarchen zugesagten Bundes benannte mit dem Hinweis auf die Macht des Versprechenden, so wählt er als die Signatur der Periode, die jene Versprechen zu verwirklichen beginnt, die Bezeichnung des Seienden: er, der ewig in sich und aus sich allein Seiende, will nun durch die Verwirklichung der gegebenen Verheißungen, zunächst durch Schließung des Bundes und durch die wirkliche Übergabe des Unterpfandes, des versprochenen Landes, und durch seine ewige Treue in der Durchführung des Heilsplanes sich als den Seienden, d. i. den wirklichen, unwandelbar treuen Gott der That und Ausführung bewähren. Daher setzt er feierlich als Devise und Compendium der neuen Epoche seinen Namen Jehovah an die Spitze. Tritt Moses vor das Volk hin mit dem bedeutsamen Worte: „Der ist (Jehovah), hat mich gesandt", so soll eben das Wort selbst die heranbrechende Verwirklichung bezeugen — und wenn im Laufe der Zeit sich Schwierigkeiten aufthürmen und menschliche Macht und Bosheit, ja die Verkehrtheit und Halsstarrigkeit der Erkorenen selbst dem Werke des Herrn den Untergang zu bereiten drohen, so soll der Name Jehovah in sich selbst die Bürgschaft der Verwirklichung des unaufhaltsam in That und Leben sich umsetzenden Gottesplanes tragen. So ist Jehovah recht eigentlich der Name für den Bundesgott. Von diesem Gesichtspunkte aus, den uns die Gotteserscheinung an Moses in ihrem Zusammenhange mit der Patriarchengeschichte lehrt, mögen wir nun die Bedeutung der so oft wiederkehrenden Formel: „und sie werden wissen (erfahren), daß ich Jehovah bin", erfassen, besonders wenn wir uns an die Vision des Propheten, die Vision der Herrlichkeit Jehovahs, erinnern. Diese Formel gibt den Strafgerichten ihr volles heilsgeschichtliches Gepräge, sie spricht den innersten Kerngedanken der übernatürlichen Vorsehung aus. Sie sollen an sich erfahren und zur theoretischen und praktischen Einsicht kommen — Weg und Mittel dazu sind eben die Strafgerichte —, daß der Bundesgott an seinem Bunde festhält und daher einerseits die Bundesbrüchigen züchtigt, aber auch ununterbrochen

seine Verheißung der Verwirklichung entgegenführt, daß er ein Gott der Wirklichkeit, der That, des Lebens, kurz, in Wahrheit der Seiende ist. Damit ist den Strafgerichten ihr wahrer Charakter aufgedrückt. Sie sind nicht, was sie etwa äußerlich scheinen, Zerstörung, Auflösung, Zertrümmerung der alten geheiligten theokratischen Formen: sie haben die Aufgabe der Anbahnung und Verwirklichung. Und so ist diese Formel selbst einerseits die ernsteste und einschneidendste Drohung, andererseits Einladung zur Hoffnung, Bürgschaft der Verzeihung und Rettung, gerade wie die Einleitungsvision in ihren Emblemen diese doppelte Seite der geschichtlichen Bedeutung des Namens Jehovah so ausdrucksvoll abbildet.

Noch eine andere Bemerkung, ehe wir weiter gehen. Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß Ezechiel die im 12. Kap. bezeichnete symbolische Handlung wirklich ausgeführt habe. Damit aber gewinnen wir für unsere oben dargelegte Auffassung (von Kap. 4) der symbolischen Belagerung Jerusalems einen neuen Beweis. Denn es ist von selbst in die Augen springend, daß die im 12. Kap. dargestellte Flucht nur die Fortsetzung der oben vom Propheten durchlebten und dargestellten Ereignisse bildet. Über den inneren Zusammenhang und Fortschritt kann man nicht zweifeln. Wenn aber das, so ist es einzig sachgemäß, daß diese ganze Reihe von Handlungen, wie sie innerlich zusammengehören, so auch äußerlich in gleicher Weise dargestellt werden; oder mit andern Worten: weil Kap. 12 offenbar die Fortführung der in Kap. 4 eingeleiteten Ereignisse ist, diese Fortführung aber in der äußeren Wirklichkeit vom Propheten dargestellt wurde, so gilt dasselbe von der Einleitung und dem ersten Theil der Ereignisse.

An die eindringliche Predigt der That reiht auch hier der Prophet das ergänzende und erklärende Wort an; zunächst dasjenige, das sich eng an die symbolische Handlung selbst anschließt. Sodann ein anderes, das geeignet ist, dem ersteren seinen Eindruck und seine Wirkung gegen die Einwände des Unglaubens oder des Leichtsinnes zu wahren. Daher wendet sich der Seher (12, 21—28) gegen zwei Gattungen von Menschen. Die erste läugnet frivol die Wahrheit der Weissagung selbst; die zweite tröstet sich mit der Hoffnung, es werde wohl die Erfüllung noch lange auf sich warten lassen. Beide Richtungen sind geschichtlich und psychologisch leicht zu begreifen. Jerusalems Zerstörung, oder allgemeiner: die Verwerfung des Volkes, war seit Jahrhunderten Gegenstand der Weissagung. Schon Moses sagt den Abfall des Volkes und dessen Folge,

die Zerstreuung, vorher [1] und drohender stets und bestimmter alle folgenden Propheten, über deren Wirksamkeit uns ihre Schriften Aufschluß geben. Gottes Mühlen mahlen langsam. Was Wunder, daß da schließlich der Unglaube, durch die anscheinende Verzögerung ermuthigt, frech läugnet und die Bequemlichkeit sich tröstet: gut, uns wird es nicht treffen — post nos diluvium! Beiden hält der Seher ein kurzes entschiedenes Wort entgegen, wie es sich eben für den ziemt, der im Bewußtsein göttlicher Sendung, also in Macht und Wahrheit, lehrt. Den Erstern dient der Hinweis, daß der Herr dem Stichworte des spöttelnden Unglaubens „die Tage verziehen sich und alle Weissagung wird zu Nichts“, thatsächlich ein Ende machen werde, und daß ebenso die Stütze des Unglaubens, die falsche Prophetie, verstummen und aufhören werde bei der Wucht der hereinbrechenden Ereignisse — den Andern die einfache, aber ernste Behauptung, daß die Erfüllung ohne Verzögerung eintreten solle.

Die Katastrophe steht also unabwendbar bevor. Sie ist durch That und Wort des Sehers dem Volke bereits nahe gebracht worden. Aber soll dieser allgemeine Eindruck die gottgewollte Wirkung erzielen, die moralischen Schäden heilen und eine fruchtreiche Umkehr und Besserung anbahnen, so muß auf dem Hintergrunde des erschütternden Nationalunglückes die tiefste und einzige Ursache, die Untreue, der Abfall von Gott, recht klar und eindringlich sich abheben. Es muß das Schuldbewußtsein geweckt, Umfang und Tiefe der Schuld so aufgedeckt werden, daß endlich auch dem Verstockten sich die Schamröthe aufzwingt. So erhält die Katastrophe selbst einerseits ihre Begründung, andererseits wird sie für den zu erreichenden Zweck nutzbar gemacht, und der Prophet waltet seines Amtes, Ausleger der Thaten Gottes zu sein. Das ist die leitende Idee, welche die folgenden Kapitel mit ihren Schilderungen des alle Schichten des Volkes durchdringenden Verderbens eint und durchdringt. Sie reihen sich daher zweckmäßig an das Vorhergehende an und bilden auch insofern einen Fortschritt, als sie die in Kapitel 8—11 enthaltene Vision über Israels sittliches Verderben ergänzen, erklären, beziehungsweise für Ezechiels Zuhörer erst recht verständlich machen. Sie legen den Inhalt jener Vision dar und zeigen uns wiederum, wie der Prophet die ihm durch die Vision bildlich und symbolisch übermittelten Ideen in seinen Ansprachen an das Volk fruchtbringend macht. Denn

[1] Deut. 28, 30.

für ihn gilt vorzugsweise: „Jedem wird die Offenbarung des Geistes gegeben zum Nutzen“ (1 Kor. 12, 7).

Das Gemälde des in Israel herrschenden sittlichen Verderbens wird im Anschlusse an die 12, 24 gegebene Andeutung mit der Schilderung des Treibens der falschen Propheten eröffnet, die eben so recht die treibende Ursache und die Beförderer des Abfalles von Gott waren. Der härteste und ununterbrochene Kampf, den die wahre Prophetie in Israel zu bestehen hatte, war gegen jene falschen, sich selbst dem Volke aufdringenden Lehrer gerichtet. Kein Wunder; ist es doch eine charakteristische Erscheinung im ganzen Weltstreit zwischen Gut und Bös, zwischen Gottesreich und Satansreich, daß einer speciellen Entfaltung und Einrichtung göttlicher Gnade stets eine Nachäffung, eine entsprechende Täuschung und Anstrengung Satans zur Seite geht. Der Apostel berührt dieses Grundgesetz der Geschichte des Reiches Gottes, wenn er sagt: Satan wandle sich auch in einen Engel des Lichtes um. So standen auch in Israel den wahren Lehrern falsche, der wahren Prophetie die lügenhafte, wahren Wundern Trug- und Scheinwunder gegenüber. Freilich für den, der sehen wollte, war die Erkenntniß der Wahrheit nicht schwer, der Unterschied lag handgreiflich vor. Wir verdanken unserem Propheten eine der klarsten Zeichnungen desselben, die zugleich beachtenswerthe Züge zur Charakteristik der Falschlehrer aller Zeiten liefert.

Schon das erste Wort, mit dem er die falschen Propheten nennt, zeichnet in meisterhafter Kürze und Energie den tiefsten Unterschied zwischen den Lehrern der Wahrheit und des Irrthums oder Sectenwesens: „Sprich zu den Propheten aus ihrem Herzen“ (prophetantibus de corde suo). Die Lehrer des Irrthums predigen ohne Gottes Sendung nach eigener Wahl und Willkür, was ihnen, ihrem Privaturtheil, ihrer Einsicht passend scheint, sie sind Boten und Vollstrecker des eigenen Willens. Sie haben keinen höhern Auftrag, keine Sendung aufzuweisen; sie senden sich selbst, oder andere, die ebenso wenig der gottgewollten Ordnung gemäß bevollmächtigt sind, — welcher Widerspruch, da doch der Prophet (und ebenso der neutestamentliche Lehrer) wesentlich seinem Begriffe nach gesendet, beauftragt, von Gott belehrt, Gesandter Gottes (Apostel) ist und sein muß, und zugleich welche Thorheit! Daher: „Wehe den thörichten Propheten, die ihrem Geiste nachgehen . .“ Aus der Eigenmacht und Eigenwilligkeit entwickelt sich dann ihr verderbliches Treiben. Sie sind „Füchse“, die den schon wankenden Bau der Theokratie heimlich und listig untergraben;

sie treten nicht vor die Risse, in die Bresche; das Haus Israel schützen sie nicht, errichten keine Mauer, um den bedrohten Weinberg, die angegriffene Stadt wirksam zu vertheidigen — oder, wenn wir den Bildern die Sache substituiren: die Laster bekämpfen sie nicht, sondern fördern sie; die wahre Abwehr des Verderbens durch Verkündigung der Buße und Umkehr kennen und wollen sie nicht; munter arbeiten sie am Sturz, indem sie den Leidenschaften der Menge schmeicheln und das verkünden, was jene gern hört. „Eitles und Lüge weissagen sie, indem sie sprechen: es spricht der Herr, da der Herr doch sie nicht gesandt . . . es spricht der Herr, da der Herr ihnen nicht gesprochen." Ihr innerstes Bewußtsein selbst muß sie der Lüge zeihen, und an dieses appellirt der Prophet und sucht es wachzurufen. Dahin zielt auch (13, 8—16) die Schilderung, wie der Herr das trügerische Lügengewebe zerreißen werde. Zuerst der allgemeine Hinweis, daß „die Hand des Herrn", die sich so mächtig und glorreich an den wahren Propheten erweist, auch freilich in ganz anderer Weise an ihnen sich offenbaren werde: sie haben sich lügnerisch als von der Hand Gottes ergriffen hingestellt — wohlan, diese Hand und ihre Macht soll sich an ihnen bewähren, aber dadurch, daß sie aus Israel und seinem Heilsverbande ausgerottet werden und ihr Lügenwerk ohnmächtig in sich selbst zusammenbricht. Sie haben einen löcherigen, ruinenhaften Bau ohne Halt aufgeführt: „es kommt strömender Regenguß, und ich sende mächtiger Steine Sturz von oben und zerstörenden Wettersturm . . . und vollende meinen Grimm an der Mauer und an denen, die sie tünchen ohne Halt" — das gleiche Bild, womit der Bergprediger das Unterfangen des „thörichten Mannes" schildert, „der meine Worte hört und sie nicht vollbringt"[1]. So endet Menschenwerk — und was ist das buntscheckige Sectenwesen anders, als ein solcher Ruinenhaufen gegenüber dem ewig festen Gefüge der Stadt Gottes?

Neben und mit den Pseudopropheten trieben auch Prophetinnen das gleiche freche Spiel. Der Herr hatte zuweilen auch heilige Frauen zu prophetischen Verrichtungen aufgerufen, so Debora, Hulda; daher die geschäftige Nachäfferei. Nichts Neues unter der Sonne; denn welchen Theil haben auch später in der Geschichte der Schismen, Secten und der sogen. Reformationen theologisirende Weiber sich zugetheilt? Ezechiel schildert uns das Ideal und die Vorläuferinnen dieser, und seine Beschreibung vervollständigt die Charakteristik jedes fälschlich angemaßten Lehramtes,

[1] Matth. 7, 26.

hier speciell der Pseudoprophetie, die man als Typus jenes betrachten kann. Sie schmeicheln erstens den menschlichen Leidenschaften, reden den Leuten so vor, wie sie es gern hören, und wiegen sie dabei in falsche Ruhe und Sicherheit ein — sie thun dieses zweitens, gerade wie auch der Apostel die Irrlehrer seiner Zeit zeichnet, turpis lucri gratia, schnöden Gewinnes willen: „Ihr entweihet mich bei meinem Volke um eine Handvoll Gerste und einen Bissen Brod.“ Und der Erfolg? „Ihr habt durch euer Lügen das Herz des Redlichen in Trauer versenkt, aber die Hände des Gottlosen gekräftigt, daß er nicht zurückkehre von seinem bösen Wege und lebe.“ Gottes Strafgericht über sie wird dem bethörten Volke die Augen öffnen; er wird sein Volk aus ihrer Hand befreien. Sie lehrten unberufen; sie sollen durch die Größe ihrer Züchtigung zum abschreckenden Beispiel werden.

In zweiter Linie waren neben den Pseudopropheten die Förderer des sittlichen Verfalles die Häupter des Volkes selbst. Zu diesen wendet sich daher jetzt (Kap. 14) die prophetische Rede. Ezechiel greift zunächst die „Ältesten“ Israels an, die in der Verbannung selbst noch nicht die Greuel des Götzendienstes aus den Herzen entfernt hatten. Da Götzendienst der vollste Abfall von Gott und seinem Bunde ist, so werden wir die herbe Sprache dieses Kapitels nicht überraschend finden, sondern eher in dem wiederholten Drohen und Drängen des Propheten den einladenden Ruf der Gnade auch an die Abtrünnigen erkennen. Für den, der Götzendienst mit Jehovahcult vereinigen will, hat der Seher keine andere Antwort, als daß Gott ihm eben nach der Menge seiner Greuelthaten antworten werde; aber selbst diese Züchtigungen bezwecken das Beste des Sünders; sie sollen das starre, unempfindliche Herz beugen und brechen (V. 5) — ein Satz, der für die Beurtheilung der übernatürlichen Vorsehung und ihrer Wege in der Menschengeschichte von größter Wichtigkeit ist und Gottes Erziehungsplan uns klar darlegt. Darum geht auch die Rede des Sehers sogleich in die Mahnung über: „Daher sprich zum Hause Israel: so sagt der Herr, bekehret euch und kehrt euch ab von euren Götzen“ . . . ein Mahnruf, der durch wiederholte Drohung allseitigen Elendes und von Gott zugelassener Täuschung gestützt wird (V. 7—10), und an den sich die wiederholte Darlegung des göttlichen Endzieles bei den Strafgerichten anreiht, „damit das Haus Israel nicht ferner irre und sich beflecke in all' seinen Verirrungen, sondern daß sie mir zum Volke seien und ich zu ihrem Gotte“. Diese Wahrheit und diese Gnadenabsicht Gottes soll eben stets als ein leuchtender Hoffnungsstern über

dem Dunkel der Völkergerichte schimmern und bei allem Harren und Bangen den rechten Weg weisen. Wie leicht vergißt der kurzsichtige und durch das Elend noch mehr zusammengeschnürte Mensch diese große Lehre — wundern wir uns darum nicht, wenn Ezechiel sie oft und oft den blöden Augen vorzuführen für nöthig erachtet.

Bereits im Vorhergehenden wurde die Rede des Propheten allgemeiner, von den Ältesten aus das ganze Haus Israel umspannend (V. 6). Sie fließt in dieser Ausdehnung weiter voran und macht die Größe der Sünde des Götzendienstes auf zweifache Weise anschaulich: erstens durch die Vereinigung der vier „schlimmsten Strafgerichte", die über ein solches Land ergehen sollen; der Herr will Hunger, wilde Thiere, Schwert und Pest senden; die Größe der zeitlichen Mißgeschicke im Leben des Einzelnen, der Familie, des ganzen Volksverbandes soll die Schwere der Sünde einigermaßen fühlbar machen; — zweitens, was den Sodomiten selbst Heil gebracht hätte — die Anwesenheit der Gerechten unter ihnen —, soll den Götzendienern nicht im geringsten nützen: „Und wären drei Männer unter ihnen, Noe, Daniel und Job, so wahr ich lebe, spricht der Herr, sie sollen Söhne und Töchter nicht befreien; sie allein sollen gerettet, das Land aber verwüstet werden." Ein bemerkenswerther Satz! Diese Drohung ist eine Steigerung der Strafe und gibt sich durch die Form selbst als eine für den bestimmten Fall der schwersten Sünde aufgestellte Ausnahme kund. Also bleibt als Regel bestehen, was Gen. Kap. 18 lehrt, daß in Gottes übernatürlicher Vorsehung die Anwesenheit der Gerechten und ihre Fürbitte ein Segen ist für das Land und eine Abwehr vieler Übel. Von diesem ganz biblischen Gesichtspunkte aus gründete die gläubige Vorzeit zahlreiche Klöster auch für rein contemplative Orden, und betrachtete diese Helden des Gebetes als die vorzüglichsten Helfer, als Vermittler des reichsten Himmelssegens! Hatte sie Unrecht?

Wir vermögen uns kaum zur Genüge vorzustellen, mit welcher Begeisterung der wahre Israelite an Jerusalem, dem Centralpunkte des Cultus, der Verheißungen, des Ruhmes seiner Nation, hing. Der Gedanke an Jerusalems Fall und Zerstörung durch Feindeshand mußte daher mit dem bittersten Weh einschneiden in sein Herz. Diesen Stachel muß der Prophet entfernen. Er thut es durch den Hinweis auf die Größe der Vergehen, deren Erkenntniß Jeden mit den Gerichten Gottes aussöhnen und diese als einzig berechtigt erscheinen lassen muß. Daher: „Sieh, sie werden zu euch kommen und ihr werdet ihre Wege und An-

schläge sehen und euch trösten über das Übel, welches ich über Jerusalem gebracht habe.“ So am Schluß des 14. Kapitels. Die folgenden Kapitel haben die Aufgabe, den Umfang und die Tiefe dieser Bosheit allseitig darzulegen. Motiv und Ziel ist hinlänglich gezeichnet.

Passend wird diese das ganze Volkswesen und seine Geschichte umspannende Darlegung durch ein Gleichniß eröffnet (Kap. 15), dessen Grundgedanke gleich in dem Satze gipfelt: corruptio optimi pessima. Das hochbegnadete Israel mußte entweder hoch stehen, oder entsetzlich tief fallen — ein Drittes gibt es nicht; entweder die Höhe einhalten und behaupten, auf die es Gott gestellt, oder der gräßlichste Sturz in ungeahnte Tiefen war unvermeidlich. Diese Wahrheit veranschaulicht der Prophet, indem er nach einem bei seinen Vorgängern schon gebräuchlichen Bilde Israel als Weinberg des Herrn, als kostbare Rebenpflanzung betrachtet und auf dieser dem Volke geläufigen Anschauung fußend gleich die Frage stellt, was denn aus dem Holz der Weinrebe wird, falls es aufhört, Frucht zu bringen. Ist es nicht das nutzloseste und unbrauchbarste von allen, nur für die Verbrennung bestimmt? man kann ja nicht einmal einen Pflock daraus machen! Die Rebe bringt entweder die köstlichste Frucht oder sie ist völlig werthlos, der Vernichtung anheimgefallen! Da mag Jerusalem sein eigenes Loos und den Grund dafür lesen; für uns aber ist auf die trefflichste Weise die Wahrheit beleuchtet, die in der Geschichte Einzelner, ganzer Genossenschaften und Volksstämme leider manchmal zur That wird, daß gerade die Hochbegnadetsten und Hochbegabtesten, wenn sie ihrem Berufe untreu werden, oft unbegreiflich tief fallen. Die mißbrauchte Gnade reagirt. In ganz gleicher Weise lehrt der Heiland: „Es ist etwas Gutes um das Salz. Wenn es aber seine Kraft verliert, womit soll man würzen? Es taugt weder für das Land, noch für den Dünger, sondern man wirft es weg. Wer Ohren hat, zu hören, der höre“ (Luc. 14, 34. 35). Das ist die Lösung für manche Erscheinung, die sonst ein psychologisches Räthsel bliebe.

Nach dieser Einleitung, die schon die leitenden Gesichtspunkte fixirt, entrollt der Seher in einem zusammenfassenden Bilde die ganze bisherige Geschichte des Volkes Israel (Kap. 16) — sie ist die Geschichte der unverdienten gnadenreichsten Erhebung, aber auch der undankbarsten Mißachtung und Verschwendung. Um Gottes Gnade und der Menschen Widerstreben in diesem Urbilde des verlorenen Sohnes handgreiflich und überzeugend vorzulegen, bedient sich der Prophet der bei den Orientalen so beliebten parabolischen Einkleidung. Israel ist eine Jungfrau, die

der Herr aus dem erbärmlichsten Zustande erhebt, mit allen Gaben schmückt und zu seiner Braut erwählt, die aber in schnödester Treulosigkeit, gerade mit den gespendeten Wohlthaten Mißbrauch treibend, nach fremden Liebhabern gelüstet. Eine inhaltsreiche Parabel! Zu Grunde liegt ihr die erhabene, im alten und neuen Testamente so oft wiederkehrende Anschauung, deren beseligende Vollendung im Jenseits der Apokalyptiker schildert in der Hochzeit des Lammes, die Anschauung von dem Bunde zwischen Gott und seinem Volke (— und in weiterer Anwendung zwischen Gott und der einzelnen Seele, in der und durch die sich eben der Bund mit dem Volke im Einzelnen verwirklicht —) als einem bräutlichen Verhältnisse. Besonders beachtenswerth ist in der prophetischen Durchführung, wie markirt und plastisch das Unverdiente und Übernatürliche der Erhebung zu Tage tritt. Dahin gehört die Schilderung des elenden, verkommenen und gänzlich hilflosen Zustandes, in dem der Herr das Kind findet; dahin der Hinweis auf seine geistige Abstammung von Kanaan, von den Amorrhäern und Chethäern. Es hat also gar keinen Anspruch, vor andern erwählt zu werden; es ist auch von Geburt aus ein Kind des Zornes und, sich selbst überlassen, die Beute eines raschen und schrecklichen Todes. Das physische Elend des Kindes, dem es naturnothwendig erliegen müßte und in dem ihm gar keine Hilfe zu Theil wird, ist das Abbild des Unvermögens, durch natürliche eigene Kraft die moralischen Schäden, die die Geburt schon als Angebinde mitbringt, zu heilen. Da tritt an das in seinem Elend und Blute verschmachtende Kind aus freier Gnade der Herr heran und spricht das lebenspendende Wort: In sanguine tuo vive, obgleich du, hinausgeworfen wie du bist, verbluten müßtest, sollst du leben. Überdieß schwört er der heranwachsenden Jungfrau, tritt in den Bund mit ihr und schmückt sie auf's Herrlichste als seine Braut, gibt ihr Reichthum und Glanz: „Dein Name ging aus unter die Nationen ob deiner Schönheit; denn sie war vollkommen durch meine Herrlichkeit, die ich auf dich legte" — die Ärmste hat aus sich rein nichts; die Herrlichkeit Gottes selbst schmückt und bereichert sie weit hinaus über alle Ansprüche oder etwaigen Forderungen, die sie stellen könnte; so versinnbildet und verkörpert der Prophet den Begriff des übernatürlichen Gnadengeschenkes, das im Bunde mit Israel und in seinem geschichtlichen Berufe beschlossen lag. Und weil Gott in Israel seine Gnade niedergelegt und die messianische Verheißung an Israel geknüpft hatte, goß er auch zeitliche Segnungen aus über Volk und Land und machte es unter

frommen Königen ruhmreich. Der Prophet vereinigt natürlich in seiner Parabel die Güter beider Ordnungen, der geistigen und materiellen, weil beide in der einen Auserwählung Israels gründen und auf den einen messianischen Beruf abzielen. Es ist selbstverständlich und dem Plane der göttlichen Vorsehung entsprechend, daß, wie in der Geschichte der neutestamentlichen Kirche die geistigen Güter im Vordergrunde stehen, so bei der alttestamentlichen Gottesgemeinde die zeitlichen Segnungen den hervorragendsten und sichtbarsten Platz einnehmen; allein, wollten wir nur an das freilich zumeist hervorstechende Zeitliche uns halten, so würden wir uns dem prophetischen Verständnisse gänzlich verschließen.

Der göttlichen Liebe und Freigebigkeit gegenüber tritt nun (16, 15) das dunkle Schattenbild der Untreue und des Abfalles: Israel entbrennt in ehebrecherischer Liebe zu den Götzen und verschwendet in ihrem Dienste den Schmuck und die Gaben des Herrn, ganz vergessend, wem es alles verdanke (V. 22). Es hängt sich an Ägypten, Assur, Chaldäa und kann sich nicht sättigen vor sündiger Lust. Vergeblich sind die zeitweiligen Zuchtmittel des Herrn. „Wie soll ich dein Herz reinigen?" so tönt die Klage nach so vielen fruchtlosen Besserungsversuchen. Israel überbietet ja Alle in der Sünde; es gibt Lohn, um nur sich selbst der Sünde preisgeben zu können (V. 33, 34). Bei diesem Umfange des Verderbens muß eben eine ebenso radikale Strafe eintreten; der Schilderung dieser wendet sich deßhalb der Prophet zu: gerade die Völker, an deren Götzen und Sünden sich Israel hing, sollen Gottes Werkzeuge sein in der Ausführung des Strafgerichtes; dieses selbst wird der ganzen Anlage entsprechend als das verschärfte Gericht gegen eine treulose Gattin hingestellt.

Dem Zwecke der Darlegung angemessen verweilt der Prophet sodann (16, 42) bei der Erwägung der Gerechtigkeit der Strafe: Israel hat der Tage seiner Jugend, d. i. des eingegangenen und heilig beschworenen Bundes, vergessen und Gottes Gerichte herausgefordert; Gott konnte nicht unthätig dabei bleiben, wollte er nicht den Schein eines schwachen Vaters auf sich laden, der bei allen Freveln seiner Tochter die Augen zudrückt. Und das ist so wahr, daß Israels Bosheit bereits zum Sprüchwort geworden ist: die umliegenden Völker deuten wie mit Fingern auf dasselbe und sprechen laut es aus, daß Israel ganz in heidnische Art versunken sei. Es hat mehr gesündigt als Samaria, mehr als Sodoma — im Vergleich mit Jerusalem und Juda mögen Samaria und Sodom noch weniger schuldig erscheinen.

Mit solch kräftigen Zügen zeichnet der Seher Israels Geschichte,

die unabwendbar zur Katastrophe hintreibt; so führt er concret die allgemeinen Umrisse durch und zeigt, was aus der „Weinrebe" geworden. Wo noch ein Funke Glauben und Empfänglichkeit ist, da muß man sich in reuevoller Demuth dem Gerichte beugen. Diese Gesinnung ist offenbar die Frucht, die aus obiger Erwägung gewonnen werden muß. Um sie wirklich hervorzurufen und die Schrecken des Gerichtes durch die in ihnen verborgene Heilsabsicht im Lichte Gottes erscheinen zu lassen, weist der Prophet zum Schlusse noch auf das Endergebniß, auf Israels Wiederherstellung und Gottes Versöhnung hin. Israel hat sich den Heiden gleich gemacht — soll es deßhalb verzweifeln? Nein, der Gott, welcher den Heiden selbst Versöhnung und Gnade in Aussicht stellt, verschmäht Israel nicht. Die Heiden werden zu dem wahren Gott, den auch sie dereinst erkannt hatten, zurückkehren, und so mit ihnen auch Israel; denn der Herr erinnert sich des Bundes, den er mit ihm geschlossen. Wenn dann Israel, eingedenk der früheren Untreue, demüthig und reuevoll sich dem Herrn zuwendet, dann soll es zur Höhe seines Weltberufes erhoben werden, die Gottesbraut soll die Nationen als Töchter vom Herrn empfangen (V. 61), d. h. eine Gottesfamilie soll alle Nationen umschlingen, Segen und Heil soll von Israel über alle Völker ausgehen, Versöhnung und Gnade das Auszeichnende des hergestellten Bundes sein: „und du wirst erfahren, daß ich Jehova bin". Mit diesem Lichtblick in die Zukunft, der in Israels messianischer Bestimmung seiner ganzen Geschichte die rechte Bedeutung aufdrückt, vollendet der Seher einerseits die in diesem Kapitel skizzirte Geschichte, und schließt andererseits wirkungsvoll das düstere Gemälde ab mit dem schließlichen Triumphe der erbarmenden Gnade. So vollzieht sich denn die Aufnahme in den neuen Bund in ähnlicher Weise, wie bei der ersten Bundesschließung; beide Male wird Israel aus dem Zustande des Elendes mit unverdienter Gnade erhoben. Der Eintritt in's messianische Reich ist auch für Israel reine Gnade; freilich verstanden die Juden zu Christi Zeit diese Lehre so wenig, aber das ist nur ein weiterer Beleg, wie wenig sie ihre Propheten kannten. Und doch lehrt dieses Kapitel Ezechiels so klar und ausdrücklich, was Paulus später in die Worte faßte: „Wo ist dein Rühmen? es ist ausgeschlossen" (Röm. 3, 27). Durch die Zusammenstellung von Israel mit den Heiden, durch den Hinweis auf die Umkehr der Heiden, die als Motiv der Hoffnung für Israel gegeben wird, ist für den jüdischen Nationaldünkel, der beim Eintritt des Messiasreiches sich so mächtig breit machte, einem Apostel Paulus so zahlreiche

Schwierigkeiten bereitete und schließlich die große Masse für das dargebotene Heil unfähig machte, der Todesstoß gegeben. Ezechiel verkündet durch seine plastische Darstellung, was Paulus an die Römer schreibt: „Alle haben gesündigt und entbehren der Herrlichkeit vor Gott" (3, 23); „er hat Alle in Ungehorsam eingeschlossen, um Alle zu begnadigen" (11, 32).

Will Jemand einen Anspruch auf das Messiasreich erheben, so kann er nur seinen Rechtstitel als Sünder zeigen. Freilich, die Evangelien und Paulus lehren uns auch übergenug, wie die Juden ihren Propheten nicht verstanden, sondern auf ihre Abstammung von Abraham pochten.

Hat Ezechiel im 16. Kapitel den Abfall von Gott durch den Götzendienst vorzugsweise geschildert, so geht er im 17. dazu über, diesen Abfall von Gottes Leitung im gesammten Regierungswesen und in der durch und durch untheokratischen Politik des Königreiches Juda zu schildern. Das jüdische Volk sollte in seinem Leben als Volkganzes wie nach innen, so nach außen, wie in Religion, so in Politik einzig und allein seinem Jehovah, als Gott und König, Folge leisten. Dafür war aber auch die übernatürliche Vorsehung bereit, mit ihren Mitteln zum Schutze und Ruhme des jüdischen Reiches einzugreifen. So war es in der Grundverfassung des Pentateuchs niedergelegt; und die Propheten waren die steten Wächter und Herolde — oft freilich vergebens — der theokratischen Politik, die von der weltklugen Politik neuerungssüchtiger Parteien allerdings sehr verschieden war. In einem Gesammtgemälde der Apostasie durfte das Bild der gottwidrigen Politik also nicht fehlen. Das ist Platz und Bedeutung des 17. Kapitels. Ezechiel beschränkt sich auf die letzte Epoche vor Jerusalems Fall. Jehovah, der Gottkönig, hatte ausdrücklich durch Jeremias verkünden lassen, daß er von Juda Gehorsam und Unterwerfung unter die Chaldäer, unter Nabuchodonosor, erheische und nur unter dieser Bedingung Rettung gewähre [1]. Aber Jeremias predigt tauben Ohren. Sedekias und die Vornehmen versprechen sich Wunderdinge von Ägypten, empören sich wider Eid und Treue, die im Namen Jehovahs dem Chaldäer war zugeschworen worden, gegen Nabuchodonosor, und führen so Jerusalems Fall und die Vernichtung des jüdischen Reiches herbei. Diese Sachlage wird in Form einer

---

[1] Vgl. Jerem. 25, 11; 28, 14; 35, 2. 17.

farbenprächtigen Parabel (17, 1—10), der alsbald die Anwendung folgt (V. 11—21), geschildert.

Ein großer Adler, mit großen Flügeln und langen Schwingen voll Gefieders von bunten Farben, kam zum Libanon und nahm den Wipfel der Ceder und brachte ihn in sein Land. Dann nimmt er vom Samen des Landes Palästina und pflanzt ihn; dieser wächst und wird zum Weinstock, soll aber nach des Adlers Willen ein Weinstock niedriger Höhe bleiben in Abhängigkeit von ihm. Der Adler ist Nabuchodonosor, der nach manchem Siegesfluge, reich an Macht, bereits verschiedene Völker seiner Herrschaft unterworfen hatte; er kommt nach Jerusalem und bricht von der ewigen Ceder des Davidischen Königthums den Wipfel ab, bringt den König Joachin nach Babel. An dessen Stelle wird Sedekias eingesetzt, in Eid und Pflicht von Nabuchodonosor genommen, damit er in Unterthänigkeit unter Chaldäa die Königsherrschaft führe. Aber der „Weinstock" wendet sich lechzend und sehnend zu einem andern großen Adler und streckt Wurzeln und Zweige zu ihm hin, daß er ihn tränke von den Beeten seiner Pflanzung aus. Sedekias schließt sich an Ägypten an. Was wird die Folge sein? „Wird er gedeihen? wird man nicht seine Wurzeln ausreißen und seine Frucht abschneiden, daß er verdorre?" Nabuchodonosor wird das jüdische Königthum zertreten, die politische Selbständigkeit vernichten. Das ist das Endergebniß der gottwidrigen Politik; dahin hat es die Sünde und die Weltklugheit gebracht.

Mit Jerusalems Fall ist also auch der Sturz des Davidischen Königshauses, das Verschwinden der Davidischen Königsherrschaft unabwendbar verbunden. Mit erschütternder Klarheit dringt Ezechiels Prophetie bis zu dieser letzten Consequenz vor. Aber steht dieses Ereigniß, das sich bald vollziehen soll, nicht im Widerspruche mit den so oft und heilig von Gott dem David zugeschworenen Verheißungen einer ewigen Herrschaft und eines unverlierbaren Königthums? „Beständig soll dein Haus und dein Reich sein auf ewig, und dein Thron soll feststehen auf ewig."[1] Und die messianischen Verheißungen, die unablöslich an Davids Haus und Thron geknüpft sind? Gewiß, diese und ähnliche Fragen mußten sich den Gläubigen aus Juda aufdrängen, und der Prophet gibt auch unverweilt die Antwort darauf. Gott hält an den gegebenen Verheißungen fest. Das Haus Davids hat unverlierbar seine messianische Bestimmung. Deßwegen kann es nicht untergehen. Darin

[1] 2 Kön. 7, 16.

besteht seine Würde, sein unveräußerliches Königthum, daß es im Messias gipfeln soll. Und der äußere Abglanz dieses inneren Werthes war eben das wirkliche zeitliche Königthum. Aber dieser äußere Glanz und Wiederschein sollte an die Bedingung des treuen Festhaltens an Gott gebunden sein. Er war nicht nothwendig mit der Erwählung des Davidischen Hauses verbunden. Wir begreifen allerdings, wie es angemessen und der königlichen Würde des Messias selbst entsprechend war, daß das Haus, aus dem er abstammen sollte und dem dieser einzige Vorzug so feierlich zugesichert war, schon jetzt im Vorbilde die messianische Königswürde durch den Glanz der königlichen Herrschaft vorbedeutete. Allein wenn die Träger dieses Vorrechtes sich unwürdig zeigten, so sollte zwar wegen Gottes Treue und Eidschwur an David dasselbe nicht verloren gehen, wohl aber die äußere, gewissermaßen schon im Voraus durchstrahlende Herrlichkeit schwinden. Dann sollte das andere Wort, das drohend, aber auch in der Drohung selbst verheißend, jener ewigen Zusage beigegeben war, wiederum in Kraft treten: „Wenn er verkehrt handelt, werde ich ihn züchtigen mit Menschenruthen und mit Schlägen der Menschensöhne, aber meine Gnade soll nicht weichen von ihm.“ [1] Der Zeitpunkt war jetzt da, und unserem Propheten liegt die Aufgabe ob, für diesen Wendepunkt, für den Niedergang des Königthums Gottes Plan zu zeichnen und den Gläubigen die Treue Gottes und seine Weisheit zu enthüllen, die trotz allen Widerstreites menschlicher Bosheit stetig ihr Ziel verfolgt und sicher erreicht.

Offenbar ist an der eben besprochenen Stelle, die der äußerlichen Vernichtung des Davidischen Königthums gilt und diese als Strafe und Folge der gottwidrigen Politik hinstellt, der geeignete Platz. Und so fährt er denn fort: „Dieses spricht der Herrscher Jehovah: Und nehmen werde ich vom Wipfel der hohen Ceder und es setzen; vom obersten ihrer Schößlinge werde ich einen zarten abbrechen und auf einen hohen und erhabenen Berg pflanzen.“ Die hohe, dauerhafte Ceder ist, wie oben, das passende Abbild des Hauses David. Der Herr bricht einen Schößling davon ab und setzt ihn; der soll Erbe und Fortpflanzer der Verheißung sein. Aber wie? im Zustande der politischen Erniedrigung? Es ist ja nicht mehr die hohe Ceder; nur ein zarter, schmächtiger, unscheinbarer Schößling bewahrt den heiligen Keim. Aber diesen pflanzt der Herr auf einem sicheren Platz, von dem aus er zugleich, wenn die

---

[1] 2 Kön. 7, 14.

Zeitenfülle gekommen sein wird, weithin sichtbar, Alles überragend und zu sich einladend, die messianische Weltherrschaft antreten mag. So ist das Bild der sprechendste Ausdruck dafür, daß die messianische Verheißung bleibt, aber in Niedrigkeit, und daß aus dieser Niedrigkeit das messianische Reich emporwachsen soll. Darum fährt die Prophetie fort, vom Keime der bewahrten Verheißung gleich auf die volle messianische Entfaltung, den Zielpunkt, übergehend: „Auf dem hohen Berge Israels werde ich ihn pflanzen, und er wird Zweige treiben und Frucht bringen und zur herrlichen Ceder werden, und wohnen werden unter ihm alle Vögel und alles Geflügel unter dem Schatten seiner Zweige.“ Fast mit denselben Worten wendet der Messias selbst in der Parabel vom Senfkörnlein diesen Ausspruch auf sich und sein Reich an und gibt uns so den Fingerzeig, wie wir unsere prophetische Stelle richtig aufzufassen haben. — Ezechiel skizzirt uns noch in kräftiger Kürze das Grundgesetz der göttlichen Weltregierung, das auch Licht bringt in die Phase der Demüthigung des Hauses David: es wollte groß und herrlich sein außer und gegen Gott, ruhmreich, wie andere Weltreiche; darum mußte es gestürzt werden. Aus der Erniedrigung sodann führt es der Herr glorreich empor, damit eben *sein* Werk um so herrlicher erstrahle, und wer sich rühmt, nur im Herrn sich rühme. Daher der erhabene Schluß: „Und erkennen werden alle Bäume des Feldes, daß ich, Jehovah, den stolzen Baum geniedrigt und den niedrigen Baum erhöht, den grünen Baum ausgetrocknet und den dürren Baum zur Blüthe gebracht habe. Ich, Jehovah, habe es gesprochen und bewirkt.“

Mit eindringlicher und plastischer Sprache hat also der Prophet das religiöse und politische Verderben geschildert, wie es sich in Israels Geschichte breit machte und durch seine eigene Schwere auf die Katastrophe hindrängte. So wahr und ergreifend diese Schilderung ist und so sehr sie dazu angethan war, die reuige Erkenntniß und Beschämung im Volke zu wecken und demnach die Zertrümmerung des jüdischen Reiches vom göttlichen Standpunkte aus zu beleuchten, so lag doch bei der menschlichen Eigenliebe und Kurzsichtigkeit, die niemals sich selbst gern die Schuld beimißt, die Gefahr nahe, daß das gegenwärtige Geschlecht, an diese historische Entwickelung einseitig sich anklammernd, die Schuld des ganzen Zusammenbruches schließlich von sich selbst ab einzig auf die vorangegangenen Generationen wälze und die Schlußkatastrophe als ein von den Vorfahren überkommenes und jetzt unentfliehbares Erbe, sich selbst als mehr oder minder unschuldige Opfer betrachte, die, einmal nun

in die von den Vorfahren eingeleitete Entwickelung gebannt, mehr deren Sünden trügen, als durch eigene Schuld den Sturz herbeigeführt hätten. Wie schnurstracks eine solche Stimmung dem Zwecke der prophetischen Thätigkeit zuwiderlaufe, ist einleuchtend, aber ebenso, wie sie bei der Anlage der menschlichen Natur und speciell bei den concreten Verhältnissen und der Art Ezechiel'scher Lehrweise entstehen konnte. Mit Fug und Recht erwarten wir daher, daß der Prophet dieser lauernden Gefahr vorbeuge.

Er thut es im 18. Kapitel, das sich demnach als nothwendige Ergänzung an das Vorhergehende anreiht und dem bevorstehenden Elende erst recht das Gepräge einer individuellen Strafe für die Zeitgenossen verleiht. Wie sehr dieser Hinweis nöthig war, und wie sehr ohne ihn die ganze Frucht des Strafgerichtes bei dem unbußfertigen Sinne in Frage gestellt war, macht uns gleich die Eingangs des Kapitels erwähnte Thatsache klar, daß unter dem Volke das Sprüchwort im Schwunge war: Die Väter haben saure Trauben gegessen, und die Zähne der Kinder sind stumpf geworden. Diese Stimmung, welche die richtigen Gesichtspunkte für Beurtheilung der Katastrophe gründlich verschob, mußte energisch bekämpft werden. Daher gibt Kapitel 18 mit der entschiedensten Klarheit die Norm Gottes an, daß Jedem Strafe oder Heil nach *seinem eigenen* Thun und Lassen zufallen werde. „Die Seele, die gesündigt hat, die soll selber sterben ... Der Gerechte soll leben", die Gerechtigkeit oder die Sünde des Vaters soll nicht entscheidend auf des Sohnes Loos einwirken; der Gerechte sich nicht wegen früherer guter Thaten einer falschen Sicherheit hingeben oder vermessen sündigen; dem reuigen Sünder wird, falls er Ernst macht mit seiner Bekehrung, Verzeihung und Heil angeboten; und so endet das Kapitel mit dem zusammenfassenden Schlusse: „Jeden werde ich nach seinen Wegen richten", und einem eindringlichen Appell der göttlichen liebevollen Erbarmung an die Irrenden, der zugleich den herrlichsten Einblick in die Tiefen der ewigen Barmherzigkeit bietet.

Aber, mag man fragen, war jenes Sprüchwort, das der Prophet hier so nachdrücklich abweist, nicht doch Wahrheit und gerade in der Einrichtung des alten Bundes begründet? Es schien ja nur eine Anwendung des Grundsatzes der Bundesrolle: „Ich bin ein eifernder Gott, der heimsucht die Missethat der Väter an den Söhnen bis in's dritte und bis in's vierte Geschlecht an denen, die mich hassen" [1]; die heiligen

[1] Exod. 20, 5.

Geschichtsbücher selbst bringen Juda's Untergang unter diesen Gesichtspunkt: „Nach dem Befehle Jehovahs geschah dieses wider Juda, um es weg zu thun von seinem Angesichte wegen der Sünden Manasse's"[1]; denselben verkündet Jeremias: „Zur Mißhandlung will ich sie hingeben allen Königreichen der Erde wegen dessen, was Manasse zu Jerusalem verübt hat"[2]; und in seinem Klagelied über den Trümmern der heiligen Stadt: „Gesündigt haben unsere Väter; sie sind nicht mehr; wir tragen ihrer Sünden Schuld."[3] Und, davon auch abgesehen, werden nicht durchgängig in der heiligen Schrift alle Generationen des Volkes als ein moralisches Ganze, als eine moralische Person angesehen, die gesündigt, in's Exil wandert, heimkehrt und schließlich des messianischen Heiles theilhaftig wird? Gewiß ist dem so. Und überdieß ist es ja schon nach dem natürlichen Laufe der Dinge klar, daß das von den Vorfahren eingefädelte politische und sociale Elend die Söhne und Enkel oft in gesteigertem Grade trifft. Diese Gesetze bleiben unangetastet und doch ist Ezechiels Warnung berechtigt. Der scheinbare Widerspruch leitet uns nur, wie so oft, zur richtigen Auffassung hin.

Gott sucht die Sünden der Väter heim an den Söhnen, die ihn hassen, die also mit den gottlosen Vorfahren in die moralische Gemeinschaft treten und das böse Werk derselben zur vollen Entwickelung treiben. Was Wunder, wenn dann die Wucht des ganzen, etwa seit Jahrzehnten vorbereiteten und stetig angewachsenen Elendes in seiner ganzen Schwere die mitschuldigen Enkel trifft? Aber speciell in unserem Fall war es, wie bereits bemerkt, nochmals in Juda's Hand gelegt, ob Jerusalems Fall oder Rettung eintreten sollte. Der Ungehorsam ertrotzte das Erstere; freilich war Beides, Sünde und Strafe, nur der consequente Fortschritt in der von den Vorfahren eingeschlagenen Bahn, und insofern trug und büßte man das überkommene Erbe, erntete die von den Vätern gestreute Saat, aber durch eigene Schuld. Und das will gerade der Prophet an unserer Stelle klar hervorheben: die Katastrophe ist nicht ein von den Vätern überkommener und jetzt unabwendbarer Ruin, sie ist im wahren Sinne das eigenste Werk der Zeitgenossen und nicht bloß die letzte nothwendige Phase des politischen Niederganges oder der einmal beschrittenen schiefen Ebene. Außerdem aber will der Prophet die Norm der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes, die bei dem Nationalunglück noch speciell über jedem Einzelnen waltet, zur Geltung bringen. Wenn die Sturm-

---

[1] 4 Kön. 24, 3. [2] Jerem. 15, 4. [3] 5, 7.

fluth hereinbricht, so fegt sie Jung und Alt, Schuldige und Unschuldige weg. Ebenso nivellirt ein politisches Nationalunglück. Oder starben etwa bei Jerusalems Belagerung und Fall nur Sünder, und Gerechte allein kamen davon, um in's Exil geschleppt zu werden? Der Prophet selbst sagt uns das gerade Gegentheil [1]. Und was dann für Jene, die schon an der Schwelle des natürlichen Todes bei abgelaufener Lebensuhr standen? Sie konnte die Verheißung des Lebens, die Drohung des Todes weder ermuthigen, noch schrecken. Wenn also der Prophet unter solchen Umständen die Norm göttlichen Waltens den Einzelnen unter der Form von Leben und Tod ankündigt, so muß es außer allem Zweifel sein, daß er geistiges Leben und geistigen Tod, Gnade und Zorn Gottes auch für ein jenseitiges Leben predigt, und so erst gewinnen wir den wahren und vollen Sinn des Lebens für den Gerechten und Büßer, des Todes für den Sünder und Abtrünnigen. Hiermit haben wir auch erst genügenden Aufschluß, wie der Einzelne sowohl die Folgen der Nationalschuld tragen, als auch nach eigenem Verdienst oder Mißverdienst behandelt werden kann.

Kapitel 12 gibt die letzte Phase des über Jerusalem zu verhängenden Unglückes. Von Kapitel 13 an beginnt die Begründung der Nothwendigkeit desselben aus dem allgemeinen Verderben, damit so die von Gott gewollte Frucht angebahnt werde. Mit Kapitel 18, das Nationalschuld und individuelles Thun unter den richtigen Gesichtspunkt rückt, ist offenbar der Gedankengang an einem Schlußpunkt angelangt. Wir finden daher, gerade wie oben Kapitel 7, so hier Kapitel 19 diesen Schluß durch ein Lied markirt, das von dem eben Behandelten nochmals die hervorstechendsten Linien aufgreift. Das Unglück gipfelt in der Vernichtung des theokratischen Königthums. Diese bildet daher auch Gegenstand und Motiv des Liedes. Vorausgeschickt wird in parabolischer Einkleidung das Schicksal der beiden Könige Joachaz und Joachin, die gefangen, der eine nach Ägypten, der andere nach Babylon, abgeführt wurden. Sie bilden das Vorspiel zum Sturz des jüdischen Königthums; darum finden sie hier ihre passende Stelle. Die Löwenmutter Israel hat Löwen auferzogen (Juda erscheint schon dem Patriarchen Jakob als Löwe, Gen. 49, 10); aber diese wollten sein wie andere Löwen, nicht Gotteslöwen; dahin ging auch der Mutter Trachten: „Warum doch lagerte deine Mutter, eine Löwin, unter den Löwen?“ Doch die Nachäffung

[1] 14, 22. 23; und später 20, 47; 21, 3. 4.

des heidnischen und gottwidrigen Wesens kam den theokratischen Königen übel zu statten. „Es hörten von ihm die Völker, in ihrer Grube ward er gefangen und sie brachten ihn in Fesseln nach Ägypten." Das gleiche Loos ereilt einen zweiten Versuch. Mit einem andern Bilde wird Israel als Weinstock eingeführt, der fruchtreich wankte und dessen Zweige zu Herrscherscептern, dem Symbol der königlichen Würde, gediehen. Aber der Weinstock wird ausgerissen, zu Boden geworfen; Gluthwind und Feuer verzehrt ihn; er wird in die Wüste, in ein dürres Land versetzt. Das Feuer frißt seine Äste, daß an ihm kein starker Zweig, kein Scepter zum Herrschen, mehr sei. Ein passendes und sprechendes Bild für die Auflösung des Volkswesens, die Wegführung und das Aufhören des Königthums. Der Weinstock kann kein Scepter mehr hervorbringen, so klein und unbedeutend ist er geworden. Es ist noch nicht an der Zeit, die Wiederherstellung ausführlicher zu besingen; so viel nothwendig ist, damit der Glaube in der dunklen Unglücksnacht nicht erlösche, hat der Seher oben schon mehrmals eingestreut; hier weilt er noch in der Gerichtsschilderung; darum endet das Lied: „Ein Klagelied ist es und wird zum Klagelied." — Der Abschnitt endet, wie er begann, mit der Demüthigung des Königthums und schließt sich so kreisförmig zusammen: die Begründung dieses Sturzes bildet den Inhalt.

J. Knabenbauer S. J.

Die Reform unserer Gymnasien.

VII. Klassenlehrer oder Fachlehrer?

Bevor wir zum Lyceum übergehen, haben wir noch eine Frage zu berühren, welche sich von selbst aus dem Bisherigen ergibt: ob nämlich am Gymnasium das Klassenlehrer- oder das Fachlehrer-System vorzuziehen sei.

1. Fachlehrer.

Sobald die Baco-Basedow'sche Vielwisserei in die moderne Lateinschule eingezogen war, konnte ein einziger Lehrer unmöglich die sämmtlichen 8 bis 10 Fächer der neuen Studienplane auf sich nehmen, besonders da zugleich eine erhebliche Vermehrung der Schulstunden eintrat, also

die übergroße Last auf Mehrere vertheilt werden mußte. Wie konnte Ein Lehrer wöchentlich 34 und mehr Stunden mit Frucht unterrichten? Aber leider dachte man zu wenig an die Schüler! Wenn es eine Überlast für den Lehrer ist, wöchentlich über 30 Stunden zu lehren, sollte es dem Schüler so gar leicht sein, diese Stundenzahl in der Schule zu sitzen und zu lernen?

Um sodann die Staatsprüfung für die Lehrer zu erleichtern, wurde der Lehrstoff der preußischen Mittelschulen in vier, jener der österreichischen in fünf Hauptabtheilungen zerlegt[1]. Aber auch hier drängt sich uns von selbst die Frage auf: Wenn die zehn und mehr Fächer des modernen Gymnasiums zu viele sind, als daß der im Mannesalter stehende Candidat aus ihnen allen eine Staatsprüfung machen könnte, wie kann man dem Knaben und Jünglinge trotzdem diese ganze Überlast von Fächern auflegen?

Nun ja, die alte Schule mußte ein- für allemal eine kleine Universität werden, und so war das Fächer- und Fachlehrer-System eine unvermeidliche Folge. Wer A sagt, muß auch B sagen[2].

Dagegen hatte das historische Gymnasium neben der Einheit des Unterrichtes an der Einheit des Lehrers festgehalten; an den größeren Lateinschulen hatte jede Klasse ihren eigenen Magister für sämmtliche Lehrgegenstände; an den kleineren versah ein einziger Lehrer oft zwei und mehr Jahresklassen; ja der Protestant Trotzendorf verwaltete ganz allein, unter Benützung der älteren Schüler, seine blühende Goldberger Schule, und sein Glaubensgenosse Michael Neander war der einzige Lehrer des berühmten Gymnasiums zu Ilfeld am Harz. Der alten Schule entspricht der eine Klassenlehrer; dem Vielerlei des Fächersystems in der neuen Schule entsprechen die Fachlehrer, die ihre

---

[1] Siehe über Preußen Wiese, Verordnungen und Gesetze, 2. A., II. S. 68; über Österreich Franz Hübl, Handbuch für Directoren, Professoren &c., 2. A. Prag 1878, S. 213.

[2] Der österreichische Organisations-Entwurf gesteht S. 197 offen ein: „Die erhöhten (!) Forderungen an die einzelnen Lehrgegenstände des Gymnasiums und die Erhöhung der Stundenzahl in jeder Klasse über das von einem einzigen Lehrer zu bestreitende Maß hinaus bringen es nothwendig mit sich, daß in jeder Klasse mehrere Lehrer den Unterricht in den verschiedenen Lehrgegenständen zu übernehmen haben und daß sich diese Theilung des Unterrichts in den oberen Klassen, im Vergleiche zu den unteren, leicht noch steigert.“ — Als allgemeiner Grundsatz in Österreich gilt: „In allen Mittelschulen Österreichs wird der Unterricht durch Fachlehrer ertheilt.“ Hübl, S. 182.

besondere Disciplin in mehreren oder allen Klassen der Lehranstalt geben.

Welchem Systeme muß nun der Vorzug zuerkannt werden?

Sehen wir zunächst vom Gymnasium und von der Erziehung selbst ab, betrachten wir das Fachlehrerthum rein theoretisch und an sich, so ist es gewiß ein großer Vortheil, wenn der Lehrer einen beschränkten Theil des Wissens sich aneignet und hierdurch in demselben desto vollkommener wird. Wie in der Industrie die Theilung der Arbeit wahre Wunder wirkt, indem sie in der kürzesten Zeit mit der denkbar wenigsten Mühe die vollkommensten Erzeugnisse in möglichst großer Anzahl hervorzaubert, so ist es auch im Reiche der Wissenschaft. Wer ein einziges Fach des menschlichen Wissens zu seiner Lebensaufgabe gemacht hat, wird sogar bei mittlerer Begabung darin Großes leisten, sich darin vollkommen zu Haus finden und daher auch mit Sicherheit Andere unterrichten. Die Vorbereitung auf die einzelnen Lehrstunden wird ihm verhältnißmäßig wenig Zeit kosten, weßhalb für ihn eine etwas größere Stundenzahl keine Härte bieten dürfte.

Ferner kann man voraussetzen, daß der Fachlehrer mit ganzer Seele an seinem speciellen Wissenszweige hängt, also mit allen Mitteln auf dessen Erlernung von Seite der Schüler dringen wird. Auf solche Weise aber wird auf die sämmtlichen Fächer der Lehranstalt ein großer Nachdruck gelegt, der Schüler in jeder Beziehung zur äußersten Anspannung seiner Kraft getrieben.

Endlich behält der Fachlehrer die Schüler mehrere Jahre, vielleicht während der sämmtlichen Kurse der Anstalt, für eine gleichartige Reihe von Kenntnissen, kann daher von den Fundamenten an bis zum Firste sein Lehrgebäude aufführen, in manchen Punkten sich auf das schon Vorgetragene beziehen und oft mit Einem Worte erklären, was im anderen Falle langwierige Abschweifungen verursachen könnte. Die häufige Rede der Schüler: „Das haben wir schon bei Herrn N. gehabt", wird auf diese Weise vermieden.

Aber diese Lichtseiten des Fachlehrer-Systems verschwinden sofort, wenn wir in das tägliche Leben selbst hinabsteigen und insbesondere das Gymnasium, wie es leibt und lebt, betrachten.

Der Fachlehrer ist ja nichts Anderes, als der praktische Ausdruck oder die Personification jenes unglückseligen Vielerlei, welches der alten Schule und der Einheit ihres Unterrichtes angeklebt wurde, das angebliche Wissen statt des Könnens beförderte, unser modernes Halb- und

Alleswissen hervorbrachte und in Beziehung auf den Unterricht wie auf die Erziehung wahrhaft verhängnißvoll geworden ist.

Fassen wir zunächst die Schattenseiten des Fachlehrerthums in didaktischer Hinsicht in's Auge, so begegnet uns vor Allem als unvermeidliches Gebrechen der beschränkte Gesichtskreis des Fachlehrers. Der Mathematiker denkt über sein Lehrfach nicht hinaus, baut sich also neben dem Gymnasium seine eigene Hütte. Und ähnlich macht es der Lehrer der Geschichte, der Naturkunde ꝛc. Diese Gefahr ist keine bloß eingebildete, sondern eine wirkliche, von der Erfahrung bestätigte, ja von den Behörden eingestandene. Schreibt doch eine preußische Ministerial-Verfügung vom 24. Dec. 1866 [1] vor, „daß die künftigen Lehrer der Gymnasien sich, weil diese Anstalten keine Fachschulen sind, früh mit dem Gedanken vertraut machen sollen, es werde von ihnen nicht die ausschließliche Vertretung eines wissenschaftlichen Specialfachs, sondern die Betheiligung an der gesammten pädagogischen und didaktischen Aufgabe der Schule erwartet". Und Dr. K. L. Roth [2] beklagt es als Folge der neuen Lehrpläne, daß „durch die gegebenen Vorschriften auch die einzelnen Disciplinen in den Augen der (Fach-)Lehrer mit Nothwendigkeit lauter einzelne, unverbunden nebeneinanderstehende Ganze werden, welche nicht etwa die Elemente zu Wissenschaften, sondern die Wissenschaften selbst vorstellen". Anders konnte es gar nicht kommen. War einmal in beklagenswerther Verblendung aus der Lateinschule ein Liliput-Universitätchen gemacht, so stellte jedes einzelne Fach eine Facultät vor, und wurde aus dem ehedem einen Hause ein Entendorf.

Zwar sollte der Gymnasial-Director die höhere Einheit der disparaten Lehrer und Fächer darstellen, das „innige Ineinandergreifen der einzelnen Kräfte" befördern, so daß sich „jede nur als ein dem Ganzen dienendes Organ" ansehen möchte [3], — aber man weiß, wie dieser Sommernachtstraum in der Wirklichkeit aussieht. Denn so oft steht jeder Lehrer auf seinem eigenen Standpunkte, hat seine eigene Überzeugung, die er am wenigsten gerne jener des Directors unterordnet, und steht mit diesem am liebsten in Opposition oder im Verhältniß eines widerwilligen, rein äußeren Gehorsams [4]. Der „collegiale Geist" und die

[1] Wiese, II. S. 79.

[2] Gymnasial-Pädagogik, S. 15.

[3] Österreichischer Organisations-Entwurf. Wien 1849, Nr. 15 der Instructionen, S. 200 f.

[4] Um von den wiederholten Klagen des Dr. K. L. Roth zu schweigen, sei hier

Tugend des inneren Gehorsams, die Hingabe seiner selbst an ein höheres gemeinsames Ziel läßt sich eben von Oben nicht in die Geister hineinreglementiren, und wenn das heutige Gymnasium grundsätzlich nur ein Buschwerk von so und so vielen Schößlingen ist, so kann aus ihm keine Menschenkunst einen einheitlichen Baum machen [1].

Aus dem beschränkten, selbstsüchtigen Standpunkte der einzelnen Fachlehrer ergibt sich ein anderer didaktischer Fehlgriff voll verderblicher Wirkungen auf Leib und Seele der Schüler: die allgemein beklagte Überbürdung mit Aufgaben zum Lernen und mit schriftlichen Arbeiten. Denn in sich selbst und seinem Fache abgeschlossen, denkt so mancher Lehrer nicht daran, daß noch weitere vier oder fünf Mitwerber auf den Fleiß der armen Jugend Anspruch machen. Wohl haben die Behörden [2] ihr Möglichstes gethan, um diesem Unfuge zu steuern; wohl mahnt eine preußische Circular-Verfügung vom 20. Mai 1854: „Sehr zu Unrecht werden die schriftlichen häuslichen Arbeiten vielfach für das Wichtigste beim Schulunterricht gehalten, und ein Verfahren befolgt, welches in leiblicher und geistiger Beziehung abstumpfend wirkt", — aber was hilft alles Predigen gegen einen Fehler, der fast mit Naturnothwendigkeit aus dem Systeme selbst aufsproßt? Jeder Lehrer will sein Fach möglichst voranbringen, will in der Prüfung glänzen, will vorankommen; ein all-

---

ein Wort Alexi's (Das höhere Unterrichtswesen in Preußen, 1877, S. 31) angeführt: „Die verschiedensten Anschauungen sind unter den Gymnasiallehrern vertreten. Die Zahl derjenigen ist sehr gering, welche aus ihres Herzens innerster Überzeugung nach den Gesichtspunkten gearbeitet hätten, die dem Begründer des modernen höheren Schulwesens vorgeschwebt haben. Man hat sich gefügt, aber zum Theil mit Widerwillen. Anstatt daß ein einheitlicher Geist den Unterricht durchdrungen hätte, was auch die geschicktesten Directoren mit dem pflichttreuesten Lehrercollegium nicht vermocht haben, haben sich innerhalb derselben Anstalt verschiedene Geistescentren, den Directoren und Lehrern fast unbewußt, gebildet, die sich in aller Stille gegenseitig bekämpfen und einen unheilvollen Zwiespalt in die Gemüther hineintragen mußten."

[1] Der verdiente Schulmann Geh. Rath Eilers schreibt (Meine Wanderung durch's Leben, II. S. 252) im Jahre 1857: „Zur Vertheidigung des Vielerlei und der gesteigerten Forderungen im Einzelnen hat man auf die Vervollkommnung der Lehrmethoden und der Lehrmittel hingewiesen. Wie schlimm es damit in der Wirklichkeit aussieht, wissen alle einsichtigen Schulräthe; aber die, welche die Macht etwa in Händen hätten, es zu ändern, wissen es nicht und können es nicht wissen. Ich wenigstens habe keinen Präsidenten und keinen Minister kennen gelernt, der etwas Rechtes vom Schulwesen verstanden hätte."

[2] Wiese, I. S. 130 u. 134. Für Österreich Hübl, Die Überbürdung der Schüler an Mittelschulen, S. 102 ff.

gemeiner Wettkampf unter den Lehrern entbrennt, und wer am schmerzlichsten darunter leidet, das sind die bemitleidenswerthen Schüler, die schließlich der Verdrossenheit anheimfallen. „Wenn die Schüler," sagt Roth[1], „in zehn verschiedenartigen Fächern sich durch vier, fünf oder mehr Lehrer sollen unterrichten lassen, so werden sie immer träg und verdrossen bleiben, so können sie sich für keine Arbeit und keinen Lehrer erwärmen."

Der Director müßte zugleich Fuchs und Hase sein, wenn bei dem Wettlaufe der verschiedenen Fachlehrer der „harmonische Zusammenhang" der einzelnen Wissenszweige bewahrt werden könnte[2]. Im Gegentheile wird jeder einzelne Docent gerade *sein* Fach als das wichtigste und unentbehrlichste hinstellen, und dafür die übrigen mittelbar oder unmittelbar, verstohlen oder ehrlich heraus, in der Hochachtung der Schüler heruntersetzen, um so bei der Prüfung den Vogel herunterzuschießen. Bei der Verschiedenheit der Lehrercharaktere wird sodann immer der semitisch-zappelige Streber etwas voraus haben. Setzen wir den (nicht erdichteten) Fall, daß eine Klasse, was ja oft vorkommt, so ziemlich in allen Fächern zurück sei, und daß der Mathematiklehrer etwa, wir sagen nicht der fleißigste, wohl aber der unruhigste und industriöseste unter den Lehrern sei. Was wird geschehen? Er wird dem Director so lange in den Ohren liegen, daß es gerade in der Mathematik am übelsten aussehe, bis dieser, wenn er gar noch eine menschliche Schwäche *für* dieses Fach hat, seine Genehmigung dazu gibt, daß die Schüler alle vierzehn Tage eine schriftliche Prüfungsarbeit aus der Mathematik in der Klasse anzufertigen haben. Nun ist der Wirrwarr da; nun wird das angebliche Gymnasium erst recht zur Realschule! Eine General-Wiederholung der Mathematik wird angesagt, von Stunde zu Stunde

---

[1] Gymnasial-Pädagogik, S. 7.

[2] Landfermann (Zur Revision ..., S. 10) schreibt: „In früherer Zeit habe gewöhnlich ein einzelner Mann, meistens der Director, einem Gymnasium den Stempel seines Geistes und seiner Auctorität aufgedrückt; von ihm habe die Blüthe und Ehre, wie Geist und Richtung der Schule fast ganz abgehangen; unter ihm, dem Schulmeister, habe eine Anzahl hauptsächlich unter seinem Einflusse berufener Lehrer, Schulgesellen, meist junge Theologen, denen das Schulamt Durchgang zum Pfarramt gewesen, gearbeitet. So habe die Schule und ihr Lehrplan Einheit, Harmonie, Concentration, meist auf die einfachste Weise, gefunden. Das sei ganz anders geworden, besonders seit 1810 in Preußen eine eigene Prüfung für's Schulamt angeordnet worden: die Auctorität des Directors sei um so viel kleiner geworden, als die Verwaltungsbehörden mehr in das Innere der Schulen eingreifen."

müssen so und so viele Seiten des Lehrbuchs genau gelernt sein; alle vierzehn Tage ist über das inzwischen Gelernte scriptio in der Klasse; wehe dem Missethäter, dessen schriftliche Arbeit „ungenügend“ ausfällt! Und die Folge davon? Daß die Klasse nun erst recht zurückgeht, im Namen und zu Ehren eines einzigen Lehrers und seines gepriesenen Faches! Man kommt beim Fachlehrerthume aus dem Dornengestrüpp der didaktischen Schwierigkeiten nimmermehr heraus.

Oder übertreiben wir? Nun denn, so spreche Eilers, der aus eigener Erfahrung[1] das Folgende erzählt: „Um die den einzelnen Lehrgegenständen gesteckten Ziele zu erreichen, mußte man Fachlehrer anstellen, und überhaupt die Zahl der Lehrer vermehren. Da wurde denn das Übel erst recht schlimm. Jeder Fachlehrer nahm Zeit und Kraft seiner Schüler für seinen Gegenstand in Anspruch, und sie übten, indem sie unter einander in Streit geriethen, jeder für sich nach Kräften jenen Geist und Leben tödtenden Druck auf die Jugend, worüber sich die Eltern mit so vielem Rechte seit Jahren beschwert haben und noch beschweren. Die classischen Philologen wollten sich ihre alte Herrschaft und ihre alte Ehre nicht nehmen lassen; die Mathematiker, ebenso hochmüthig und streitsüchtig, machten die ihnen im Abiturienten-Reglement auferlegte Pflicht geltend, und die Übrigen thaten auch das Ihrige, um mit Ehren bestehen zu können. Es gibt nur wenige Lehrerconferenzen, wo es friedlich und mit harmonischer Berücksichtigung der Leistungsfähigkeit der Schüler zugeht. Der Eine ruft: Griechisch und Lateinisch! Der Andere: Mathematik und Physik! Der Dritte: Geschichte und Geographie! Der Vierte: Deutsche Sprache und Nibelungen! Der Fünfte: Neuere Sprachen! Der Sechste: Philosophische Propädeutik! Und dann will doch auch der Geistliche für den Religions-Unterricht seine Rechte. So von verschiedenen Seiten her angerufen, bleibt dem Director kaum etwas Anderes übrig, als die geistige und körperliche Gesundheit der Jugend den Drängern preiszugeben.“ Dieser endlose Kampf um's Dasein unter den Amtsgenossen einer und derselben Lehranstalt ist so unvermeidlich, daß der Gottesfriede unter ihnen, wie im kriegslustigen Mittelalter, nur als Ausnahme-Zustand gilt. Was muß also beim Fachlehrerthume geschehen? Die Erfolge des Unterrichtes werden weder den Bemühungen der Lehrer, noch der aufreibenden Überanstrengung der Schüler entsprechen.

---

[1] A. a. O. S. 251 ff.

Kaum besser aber steht es auf dem Gebiete der Erziehung.

Eine gute Erziehung beruht einmal auf der Einigkeit der Erzieher selbst, wie man schon im häuslichen Kreise wahrnehmen kann. Wenn nämlich auch der Mutter der Beruf zufällt, die etwaige Härte und Strenge des Vaters liebend wieder auszugleichen, so müssen doch beide Eltern in den Hauptsachen zusammenstimmen, wenn die Kinderzucht gedeihen soll; und jede größere Zwietracht zwischen diesen ersten und wichtigsten Trägern der Erziehung wirkt verhängnißvoll auf die Charakterbildung der heranwachsenden Sprößlinge. Genau das Nämliche gilt auch von der Gymnasial-Erziehung, die nur bei vollkommener Harmonie der Lehrer gedeihen kann. Wie es aber um diese beim Fächersysteme stehe, haben wir soeben besprochen, und auch Alexi [1] stellt den Satz auf, daß bei dem jetzt beliebten Gymnasialwesen „weder die sittliche Ausbildung im christlichen und nationalen Geiste, noch die formale und materiale intellectuelle Bildung erreicht werden konnte" [2]. Wir wollen die betrübenden Erscheinungen auf dem Gebiete der öffentlichen Erziehung in der Falk'schen Ära Preußens und in der „verfassungstreuen" Ära des Habsburgischen Reiches nicht ausbeuten, sondern nur die Frage aufwerfen: Hat nicht fast jeder Lehrer seinen „persönlichen Standpunkt" in Sachen der Wissenschaft, der Schuldisciplin und der Sittlichkeit? Wird sich darnach nicht auch seine erziehende Wirksamkeit in den einzelnen Klassen durchaus „persönlich" gestalten? Hat er nicht vielleicht gar in Sachen des religiösen Glaubens, also des Fundamentes der Sittlichkeit, seine eigenen, der Himmel weiß, sogar recht gefährliche Meinungen? Bei einem solchen Babel der geistigen Anschauungen unter den Fachlehrern kann ein- für allemal von Erziehung keine Rede sein; ja viele, wo nicht die meisten Fachlehrer werden sich mit der Beibringung des vorgeschriebenen Wissenszweiges zufrieden geben, auf allen sittigenden

---

[1] A. a. O. S. 31.

[2] Um so mehr muß es auffallen, daß dieser Schulmann mit dem modernen Systeme nicht vollkommen bricht, sondern nur die folgende Milderung desselben vorschlägt: „Ich halte es für nothwendig, daß in einer und derselben Klasse möglichst wenige Lehrer unterrichten. So kann der deutsche, lateinische, griechische und geschichtliche Unterricht bis inclusive Ober-Secunda recht gut in Einer Hand ruhen. Dann würde daneben nur noch der mathematische, geographische und naturwissenschaftliche Unterricht und der neusprachliche je von einem anderen Lehrer zu geben sein. So käme ein ganz anderer Zusammenhang in den Unterricht, viel mehr, als wenn ein Lehrer in mehreren Klassen hinter einander den Unterricht in demselben Fache gibt, was ich absolut für pädagogisch schädlich halte" (S. 43).

Einfluß verzichten, froh sein, wenn keine gröberen Verstöße gegen die Schulzucht vorkommen, kurz, die Erziehung der Gymnasiasten Anderen, wohl gar ausschließlich dem elterlichen Haus, überlassen [1]. Dann ist allerdings die allgemeine Klage über die Erziehungslosigkeit der Neuschule kein Wunder.

Aber selbst den Fall gesetzt, daß die Fachlehrer den besten Willen hätten, sich an der Erziehung redlich zu betheiligen, so können sie es nicht durchführen. Je weniger Stunden in einer Klasse dem einzelnen Lehrer zufallen, desto geringer ist sein Einfluß auf Herz und Gemüth der Schüler, desto dornenvoller sein Lehramt [2]. Je zahlreicher sodann die Klassen bevölkert sind, desto mehr zersplittert sich die Thätigkeit des Fachlehrers. Wie soll z. B. der Docent des Französischen die 3—400 Schüler seiner sechs Klassen auch nur dem Namen nach kennen? Noch viel weniger gewinnt er die so unentbehrliche Einsicht in die inneren Eigenschaften, in's Gemüthsleben und die Schwächen jedes einzelnen Jünglings; eine Einsicht, ohne welche es überhaupt keine Erziehung gibt.

Je nach den Ansichten und Charakter-Eigenschaften der Fachlehrer wird sich vollends unter den Schülern eine vielgestaltige Partei-Zersplitterung für und wider die einzelnen Fachlehrer herausstellen, so daß sie dem Einen anhangen, den Anderen mißachten. Der eine Schüler wird des Paulus, der andere des Apollo, der dritte des Kephas und der vierte Christi sein, wie St. Paulus im ersten Briefe an die Korinthier (1, 12) klagt. Unter solchen Umständen muß jede Erziehung aufhören [3].

---

[1] Dieß geschieht mitunter von Verehrern Wolfs, der ja auch am Gymnasium zunächst nur seine „Alterthums-Wissenschaft" den Schülern beibringen will; bisweilen trägt die Schuld ein thörichter Wissensdünkel, der mit Verachtung auf das Erzieher-Amt herabsieht.

[2] Gerade solche Lehrer sollten durch die Auctorität des Directors vorzugsweise gedeckt und nicht die Unarten der Schüler dem Lehrer und seiner „Taktlosigkeit" in die Schuhe geschoben werden.

[3] Wir begreifen nicht, warum der sonst praktische A. Bischoff (S. 19) die Frage, ob Klassenlehrer oder Fachlehrer? „außerordentlich schwierig" findet. Er schreibt: „Für beide Parteien spricht sehr Vieles; ich habe mich auch nie über diese Frage entscheiden können, bis sie sich mir auf andere Weise gelöst hat. Indessen ist denn wohl anzunehmen, daß dadurch der Unterricht einfacher würde, das Maß des zu Lernenden geringer? Anzunehmen ist zwar, daß jeder Fachlehrer sein Fach gründlich zu lehren versteht und mit Nachdruck darauf hält, daß es von den Schülern nicht vernachlässigt werde; aber werden diese wohl die Anforderungen aller ihrer Fachlehrer, von denen jeder sein Fach als das Hauptfach ansehen würde, erfüllen können? Ich

Doch wozu viele Worte? Die beiden Regierungen, die am meisten das Fächer-System in die Gymnasien eingeführt haben, die preußische und nach deren Vorbilde die österreichische, gestehen unseren Satz in ihrer Weise ein, und haben, um noch ein Phantom von Einheit des Unterrichtes und der Erziehung in den Klassen übrig zu behalten, die Klassen-Ordinarien in den Gymnasialplan aufgenommen.

So sagt die preußische Circular-Verfügung vom 24. October 1837[1]: „Um ungeachtet der Mannigfaltigkeit der Lehrgegenstände in den Gymnasien die nöthige Einheit im Unterricht und in der Methode zu bewirken (!?), eine möglichst gleichmäßige Ausbildung der Schüler herbeizuführen und auch ihnen das lebendige Band (?), welches die Lehrgegenstände verbindet, fühlbar zu machen und zur geistigen Anschauung zu bringen (?), hat das Ministerium schon längst für alle Gymnasien das Klassen-System (?!) und das Klassen-Ordinariat angeordnet." Wie aber soll in aller Welt der Ordinarius, welcher den übrigen Fachlehrern ganz gleich- und in keiner Weise vorgesetzt ist, die „Einheit" der Methode, die „Gleichmäßigkeit der Ausbildung" und das „lebendige Band" unter so verschiedenen Fächern zu Stande bringen? Weil wir auf Seite der Behörde ein frevelhaftes Spiel mit Wörtern nicht voraussetzen dürfen, so bleibt uns nur die einzige Erklärung übrig: der „Ordinarius" sollte ein Kanzleitrost für bureaukratische Mißgriffe und eine Beschwichtigung des anklagenden Gewissens sein[2].

---

sehe auf alle diese Weise keine Besserung. Der gegenwärtige Zustand ist ein mangelhafter, schadhafter, so viel ist Jedem klar, es muß irgendwo fehlen; die vorgeschlagenen Mittel aber versprechen keine entschiedene Besserung, sie sind entweder gar nicht ernsthaft gemeint, oder sie ändern nichts. Es bleibt also nur ein freilich radicaler (im Gegentheile, ein durchaus historischer und conservativer!), wiewohl mehr dem Ansehen nach radicaler Vorschlag übrig: Eines nach dem Anderen!" Und so gelangt Bischoff zur Erkenntniß der eminent größeren Nützlichkeit der Klassenlehrer.

[1] Wiese, I. S. 33.

[2] Auch K. L. Roth (Gymnasial-Pädagogik, S. 7 f.) ist der Ansicht, daß die Einsicht von der Verderblichkeit des Fächersystems zur Erfindung des „Klassen-Ordinarius" geführt habe. Er schreibt: „Die Ahnung hievon (den üblen Folgen des Fachlehrerthums) hat ohne Zweifel die Anordnung der Klassen-Ordinariate und die Combination verschiedener Fächer in Preußen veranlaßt, was ein ungenügender Nothbehelf ist, so lange die Fächer selbst in so ganz verschiedenen Richtungen auseinanderlaufen. Denn das eben ist das große, unseren deutschen Gymnasien gemeinsame Übel: die ansehnliche Zahl verschiedenartiger, im Gymnasium zusammengehäufter Lehrfächer, welche das einheitliche Wirken der Lehrer zum Zwecke der Erziehung unmöglich machen."

Auch der österreichische Organisations-Entwurf für Gymnasien[1] fürchtete als mißliche Folge des Fächer-Systems, daß eine „bedeutende Ungleichheit (in den verschiedenen Lehrgegenständen), übergroße Ansprüche an die Zeit der Schüler für den einen Gegenstand, zu geringe in einem anderen eintreten würden“. Noch größer und durch allgemeine Bestimmungen des Schulgesetzes noch weniger zu beseitigen sei „diese Gefahr in Betreff der Disciplin, in welcher Hinsicht namentlich für die unteren Klassen eine bemerkbare Ungleichheit den größten Schaden bringen würde“. Wer erwartet nach solchen Vorsätzen nicht die Schluß-Folgerung: „Also wollen wir mit dem Fächerwesen brechen, und zum alten Klassenlehrer-System zurückkehren?“ Falsch geschlossen! Die Wiener Bureau-Weisheit meint vielmehr: Alle jene Mißstände würden eintreten, „wenn nicht ein Mittelpunkt für das Zusammenwirken der Lehrer derselben Klasse gegeben wäre“. Und wer ist dieser „Mittelpunkt“? Risum teneatis, amici. Niemand Anderer, als der Allerwelts-Zauberer des verzopften Gymnasiums, der Herr Ordinarius! Wem fällt da nicht das Wort Eilers' über die heutigen Unterrichts-Minister ein? Also der Ordinarius! Möchte er doch allerwenigstens immer die meisten und die wichtigsten Stunden in der Klasse zu geben haben! Aber man vergleiche nur einmal die Gymnasial-Programme, und man wird Kunst und Wunder sehen[2]. Möchte er doch eine entsprechende Amtsgewalt haben! Aber sein Ordinariat wiegt kein Gramm schwerer, als das Amt eines Fachlehrers.

Es kommt noch besser. Eine preußische Circular-Verfügung vom 7. Januar 1856 sagt[3] geradezu: „Die Vielheit der Lehrer wirkt besonders nachtheilig auf die jüngeren Schüler, die zur Verarbeitung dessen, was ihnen von verschiedenen Lehrern mitgetheilt wird, noch weniger Geschick und Übung haben, als ältere Schüler.“ Wir bitten unsere Leser, dieses Zugeständniß wohl zu bewahren. Denn was folgt aus demselben? Daß das Fächer-System überhaupt bei der Jugend verwerflich ist, daß also an dem Gymnasium von sechs Jahren, wie wir es vorschlagen,

---

[1] Instructionen, Nr. 14, S. 197.

[2] Wir lassen uns auf Beispiele nicht ein, exempla sunt odiosa. Aber aus acht neueren, uns eben vorliegenden Programmen von Gymnasien verschiedener Staaten könnten wir Manches ausziehen. Natürlich werfen wir keine Schuld auf die Directoren. Wir selbst könnten es unter der Herrschaft des heutigen Systems um kein Haar besser machen.

[3] Wiese, I. S. 39.

überhaupt Fachlehrer gar nicht bestehen sollten. Sie mögen einmal eintreten, wenn der Unterricht und die Erziehung den Jüngling zu einer gewissen Reife herangebildet haben, also am Lyceum; aber am Gymnasium sind sie vom Übel.

Endlich bedenke man noch die finanzielle Seite, die bei unseren riesigen Budgets durchaus nicht übersehen werden darf. Unser Fächer-System ist eine leidig kostspielige Einrichtung. In Österreich [1] sind an einem Unter-Gymnasium (von vier Jahreskursen) allerwenigstens sechs, an einem Real-Gymnasium sieben, am Ober-Gymnasium (acht Jahreskurse) zwölf Lehrer nöthig, die alle ausreichend zu leben haben müssen, damit sie ihr ohnehin hartes Amt freudig verwalten können. Diese Lehrerzahl erhöht sich natürlich bei Parallelklassen. Nun gut! Gerade die Hälfte würde bei der Einheit des Gymnasial-Unterrichtes und dem daraus resultirenden Klassenlehrer-System hinreichen. Ja an kleineren Orten wären drei Lehrer im Stande, das sechsjährige Gymnasium zu versehen. Eine Kette solcher Anstalten ließe sich über das Land ohne große Kosten ausbreiten, die Jünglinge könnten unter den Augen der Eltern ihre Gymnasial-Studien abmachen, bis sie endlich, etwa im achtzehnten Jahre, das Lyceum bezögen. Welch ein Gewinn für Bewahrung der Unschuld! Welche Ersparniß für Eltern, Gemeinden und Staat!

2. Klassenlehrer.

Nach dem Klassen-Systeme hat jeder Lehrer einen Jahreskurs der Schüler in den sämmtlichen Stunden; ja es ist nur eine folgerichtige Ausbildung dieses Systems, wenn der Lehrer, seine Tüchtigkeit vorausgesetzt, mit der Klasse aufsteigt, also seine Schüler sogar mehrere Jahre behält; eine Einrichtung, die auch von der Ratio studiorum der Gesellschaft Jesu den Provincialen empfohlen wird [2], und das Verhältniß zwischen Lehrer und Schülern zu einem persönlichen und innigen macht, während das Fachlehrer-System meist nur zu einem sachlichen Verhältnisse zwischen den Beiden führt.

Der Klassenlehrer entspricht vor Allem der Geschichte, also dem conservativen Unterrichts-Systeme. Wir mögen das Schulwesen bis in's

---

[1] Hübl, S. 182.

[2] R. st. Reg. Prov. 29: Curandum etiam, ut nostri initium docendi faciant in ea schola, qua superiores scientia sunt, ut sic quotannis ad altiorem gradum cum bona parte suorum auditorum possint ascendere.

graueste Alterthum verfolgen, so werden wir stets den **einen** Lehrer finden, welchem die Schüler treu blieben, bis sie zu einem anderen Wissenszweige übergingen. Kein Wunder, denn der Klassenlehrer ist eine so naturgemäße Erscheinung, daß z. B. ein Orientale ganz verdutzt dreinschauen würde, wenn er vernähme, daß 3—6 verschiedene Lehrer an dem nämlichen Jünglinge ihre Kunst versuchen. Unser Gymnasium kannte bis in das achtzehnte Jahrhundert nur den Klassenlehrer; ja der sonst so reformsüchtige Comenius hat dennoch richtig erkannt, daß „es nicht gut sei, wenn ein Knabe mehrere Lehrer habe, da schwerlich Alle die gleiche Methode haben, was ihn verwirre“ [1]. Erst mit den radicalen Bestrebungen der sophistischen Pfuscher im Gymnasial-Wesen wurde statt des Klassen-Systems das Fächer-System eingeführt: eine für den Unterricht wie für die Erziehung verderbliche Neuerung.

Jedoch nicht um den Unterricht und die Methode handelt es sich im vorliegenden Aufsatze, sondern um die noch unendlich wichtigere **Erziehung**, von der wir behaupten, daß sie nur unter einem Klassenlehrer wahrhaft gedeihen könne.

Der Klassenlehrer hat seine Schüler in den sämmtlichen Lehrstunden eines Jahres, ja mehrerer Jahre, vor Augen, hat also Gelegenheit, die guten und bösen Eigenschaften, das ganze sittliche Verhalten derselben gründlich kennen zu lernen [2]. Erst diese Erkenntniß ermöglicht den Beruf des Erziehers und bewahrt vor tausend Mißgriffen, welche das jugendliche Gemüth verbittern und gegen jede Pädagogik verschließen. Denn wie oft täuscht sich der seine Schüler kaum dem Namen nach kennende Fachlehrer! [3] Er sieht einen Gymnasiasten lachen und faßt sofort den Argwohn: „Er hat mich ausgelacht!“ Also eine Scene, vielleicht eine Strafe und deren Vollziehung! Er ruft in einem Halbjahre

---

[1] Raumer, Geschichte der Pädagogik, 3. A., II. S. 59.

[2] Näheres hierüber bei J. Kleutgen S. J., Die alten und die neuen Schulen, S. 62 ff.

[3] Eine Stimme aus Österreich sagt über die dortigen Gymnasien: „Der Unterricht ist vollständig nach dem Fachlehrer-System vertheilt, so daß der Schüler sogleich in der ersten Klasse von fünf bis sieben Lehrern bearbeitet wird. . . . Die Klassenlehrer (richtiger: Ordinarii) haben keine eigentliche Bedeutung, da manche derselben nur zwei bis drei Stunden wöchentlich in der Klasse beschäftigt sind und überdieß oft wechseln. Es kommt häufig genug vor, daß der Lehrer einen großen Theil, oft die Hälfte seiner Schüler durch mehr als ein Semester hindurch nicht kennt, d. h. sich ihre Namen nicht merken kann, was gar nicht zu verwundern ist, da er oft 300—400 Personen in Verbindung mit eben so viel Namen dem Gedächtniß einprägen muß.“ Der öffentliche Unterricht im Lichte der Verfassung. Wien 1863, S. 22.

einen vielleicht braven und fleißigen Schüler zweimal auf, leider je an einem Tage, da derselbe zufällig nicht gut gelernt hatte, oder in einem Punkte, über welchen der Jüngling nicht mit sich in's Reine gekommen war. Also schlechte Note, Unaufmerksamkeit, Unfleiß! Oder sagen wir gleich das Richtige: wieder ein jugendliches Gemüth verbittert, verhetzt, zurückgestoßen. Derartige Mißgriffe, deren Zahl Legion ist, machen jede Erziehung unmöglich und verderben noch das etwa vorhandene Gute, sind aber beim Fachlehrer-System unvermeidlich. Wie ganz anders wird ein vernünftiger Klassenlehrer bei seiner gründlichen Kenntniß der Schüler verfahren! Er weiß, warum A gerade bei jenem Worte lachen muß — ein warnender Blick, die Sache nicht zu übertreiben, reicht zur Berichtigung hin. Er kennt den B als fleißigen Jüngling, denkt also, wenn derselbe heute keine Lorbeeren erntet, daß hie und da sogar der gute Homer schläfrig werde; eine Berufung auf die bessere Vergangenheit wird den Säumigen von heute zugleich beschämen und ermuthigen. Er weiß, bei welchen eine strenge Behandlung, und bei welchen die Güte mehr ausrichte; irgend eine Sentenz oder Thatsache, die bei Übersetzung eines Alten vorkommt, bietet ihm Gelegenheit, scheinbar unabsichtlich einen Charakterfehler zu brandmarken, so daß dem Schuldigen gleichsam ein Blitz durch die Seele fährt und die besten Vorsätze erweckt. Was hilft das Schulehalten, wenn wir nicht Apostel unserer Schüler sind? Was tröstet uns in den unzählbaren Mühen dieses dornenreichen Berufes, wenn nicht das Bewußtsein, daß wir die jugendlichen Seelen dem Erlöser und dem ewigen Glücke zuführen? Wir reißen uns den Ehrenkranz vom Haupte, wenn wir bloß unterrichten und die Erziehung Anderen, die vielleicht sehr fern wohnen, überlassen. Und damit wir erziehen können, müssen wir die Einheit des Gymnasial-Unterrichtes und die Einheit des Lehrers zurückfordern, d. h. zu unserer alten Schule zurückkehren.

Man werfe uns nicht die Überladung des einen Lehrers mit Schulstunden ein. Nach unserem Vorschlage, dem sich die bedeutendsten ärztlichen Auctoritäten anschließen, sind wöchentlich 25—27½ Stunden hinreichend; auch diese Zahl wird durch einfallende kirchliche, bürgerliche und Gymnasial-Feste etwas verringert, und für eine solche Last reicht eine mittlere Körperkraft um so leichter hin, da nicht alle Stunden gleich schwierig sind, und der Klassenlehrer seine jungen Leute ganz anders im Zaume hat, als ein Fachlehrer, der um 9 Uhr an- und um 10 Uhr abtritt.

Eben diesen letztgenannten Punkt müssen wir als wesentlichen Hebel der Erziehung betonen, denn es handelt sich nicht allein um den Lehrer, sondern auch um die Schüler. Diese bringen nun die entscheidungsvollste Lebenszeit gerade im Gymnasium hin, jene berühmte Sturm- und Drangperiode („Flegeljahre"), in welcher die Leidenschaften erwachen, insbesondere eine ungezügelte Selbstsucht und Widerspenstigkeit unter dem Deckmantel der Freiheit und Mannhaftigkeit um die Obmacht ringt. Gegenüber diesem im Jünglingsherzen brodelnden Hexenkessel ist das Fächer-System rein unmächtig. Was will der bald wieder verschwindende Fachlehrer ausrichten? Der junge Widerborst sieht verstohlen auf die Uhr und tröstet sich, daß der „Cyklop" oder das „Gift" nach zwölf Minuten den Plan verläßt; den Kopf aber setzt er jetzt erst recht.

Wie ganz anders jedoch macht sich die Sache unter einem Klassenlehrer, welcher die sämmtlichen Unterrichtsstunden beherrscht und am Ende des Jahres über das Aufsteigen entscheidet, von welchem also der Schüler ganz und gar abhängig ist! So wird das Gymnasium eine Schule jener Tugend, welche dem Jünglinge ebenso nöthig als schwierig ist, nämlich des Gehorsams und des sich Beugens unter die gesetzlichen Gewalten. Erfahrungsmäßig ist die unter Klassenlehrern heranwachsende Jugend bescheidener, eingezogener und folgsamer, als das vom Fächer-Systeme herangezogene wilde Heer.

Übrigens denke man doch ja nicht an irgend eine Schreckensherrschaft unter dem Klassenlehrer, dem sich die Jugend beugen müsse, um nicht zerbrochen zu werden. Im Gegentheile! Gerade dann bildet sich ein Verhältniß der Achtung, Liebe und Anhänglichkeit zwischen den Schülern und ihrem Lehrer; ein Verhältniß, das sehr oft lebenslänglich andauert und mit den Jahren an Innigkeit zunimmt; ja selbst etwaige Gebrechen des Lehrers werden gutwillig hingenommen, wenn nur seine Absichten gut sind [1].

---

[1] So schreibt der berühmte Jugendschriftsteller Christoph Schmid, welcher in seiner Vaterstadt Dinkelsbühl mit seinem jüngeren Bruder von einem Ex-Carmeliter unterrichtet wurde, in seinen „Erinnerungen" (Augsburg 1853, I. S. 53): „Für alle und jede Sprachfehler, die er Böcke nannte, gab er uns mit einem Haselstocke zwei derbe Schläge auf die Hand, Tatzen genannt." S. 57: „Obgleich er als lateinischer Sprachlehrer uns — ich darf wohl sagen — grausam behandelte, so hatten wir doch keinen Haß gegen ihn. Er hatte uns ja so oft betheuert, dieß müsse nun einmal so sein; anders sei diese Sprache in die Knabenköpfe nicht hineinzubringen; er selbst sei wohl noch schärfer gezüchtigt worden; und wir glaubten es ihm. Da er überdieß bei anderen Gegenständen die strenge Schlagmethode ganz bei Seite setzte, sich besonders

Dr. K. Schmidt[1] schreibt: „Nach dem strengen Klassen-Systeme hat jeder Lehrer seine Klasse; er unterrichtet in allen Lehrgegenständen, und jeder Schüler dieser Klasse ist in Allem an ihn gewiesen. Auf diesem Wege lernt der Lehrer seine Schüler genau kennen, und vermag deßhalb jeden methodisch und pädagogisch nach seiner Eigenthümlichkeit zu behandeln; er kann so wahrhaft Erzieher, für den Schüler, der ihm nur allein ergeben ist, väterlicher Führer sein."

Ja so ist es, der Lehrer vertritt dem Gymnasiasten die Stelle des Vaters, und gerade dieser Gesichtspunkt spricht letzten Ortes am entscheidendsten für das Klassen-System.

Schon Quintilian[2] erinnerte den Lehrer, „vor Allem die Gesinnung eines Vaters gegen seine Schüler anzunehmen und die Überzeugung zu gewinnen, daß er an die Stelle Jener trete, die ihm ihre Kinder übergeben". Die göttliche Vorsehung hat es nun so angelegt, daß der Knabe und der Jüngling vom Vater erzogen werde, während die Erziehung der Mädchen immer größten Theils der Mutter anheimfällt; nicht als ob diese an der Erziehung der Söhne ganz unbetheiligt sei, sondern nur in dem Sinne, daß vorherrschend der Vater auf den Sohn einwirkt, sobald derselbe der mütterlichen Pflege entrathen kann. So ist von Gott selbst die Einheit der Erziehung gewahrt. Das Erziehungsrecht und die Erziehungspflicht des Vaters geht nun auf den Lehrer über für die ganze Zeit der Erziehungsbedürftigkeit des Sohnes, d. h. für

---

bei seinem Religionsunterrichte nie seines Steckens, von ihm baculus genannt, bediente; da er, wenn er mit uns zufrieden war, uns oft beschenkte, so liebten wir ihn dennoch."

[1] Geschichte der Pädagogik, IV. S. 514.

[2] De inst. orat. II. 2. Setzen wir lieber die ganze Stelle her! „Ergo cum ad eas in studiis vires pervenerit puer, ut quae prima esse praecepta rhetorum diximus, mente consequi possit, tradendus ejus artis magistris est. Quorum imprimis inspici mores oportebit. Quod ego non idcirco potissimum in hac parte tractare sum aggressus, quia non in ceteris quoque doctoribus idem hoc examinandum quam diligentissime putem, sicut testatus sum libro priore; sed quod magis necessariam ejus rei memoriam facit aetas ipsa discentium. Nam et adulti fere pueri ad hos praeceptores transferuntur, et apud eos juvenes etiam facti perseverant; ideoque major adhibenda tum cura est, ut et teneriores annos ab injuria sanctitas docentis custodiat et ferociores a licentia gravitas deterreat. Neque vero satis est, summam praestare abstinentiam, nisi disciplinae severitate convenientium quoque ad se mores adstrinxerit. Sumat igitur ante omnia parentis erga discipulos suos animum, ac succedere se in eorum locum, a quibus sibi liberi traduntur, existimet. Ipse nec habeat vitia, nec ferat."

die ganze Gymnasialzeit. Denn erst mit dem Abgange aus dieser Anstalt ist der Jüngling so weit in der Charakterbildung gefestigt, daß die Erziehung hinter den Unterricht zurücktritt, fortan also Fachlehrer am Platze sind. Auf dem Gymnasium dagegen ist die Erziehung noch wichtiger, als der Unterricht; diese aber kann unmöglich von Mehreren zugleich, sondern muß von einem Einzigen besorgt werden: und dieß ist der tiefste Grund für das Klassen-System als das einzig erziehende, einzig nützliche und natürliche.

Denn was kommt heraus, wenn vier bis sieben Fachlehrer wohl oder übel an dem Gymnasiasten herumerziehen? Nichts und wieder Nichts! Sind die Herren in Sachen der Wissenschaft kaum unter einen Hut zu bringen, so wird in praktischen Dingen, in der Regelung des sittlichen und des äußeren Benehmens der Pflegebefohlenen der Blocksberg der verschiedensten Meinungen erst recht unerträglich. Was ein christlich-frommer und sittlich-ernster Lehrer aufgebaut hat, das wird ein ungläubiger Thersites und ein frivoler Lucian wieder niederreißen. Beim Herrn X darf man schon etwas ulken und allerlei Kurzweil treiben, beim Herrn Z muß man sich zusammennehmen und die Stunde ernsthaft ausnützen. Quot capita tot sensus. Und gar in der Gegenwart bei der fabelhaften Zersplitterung der „Standpunkte“ und der „persönlichen Überzeugungen“! Wird ein Lehrer, auf den Quintilians Spruch „Ipse nec habeat vitia, nec ferat“ eine Anwendung nicht findet, die eigene Fehlerhaftigkeit nicht durch die weitestgehende Duldsamkeit gegen die Schüler beschönigen, entschuldigen, erträglich machen? Wenn im besten Falle das Benehmen und die Haltung der Schüler von dem jeweiligen Lehrer, der gerade die Stunde gibt, abhängt, so wird die Sittlichkeit nur noch eine Frage der Opportunität, ein mit jeder Stunde und jedem neuen Fachlehrer wechselndes Ding, ein Mäntelchen, das man nach dem Winde dreht. Kann aber auf solchem Boden christlicher Tugendernst und christliche Charakterstärke gedeihen? Man klagt so vielfach über die zunehmende Charakterlosigkeit gerade unserer gebildeten Stände. Die Klage ist leider nur zu begründet. Aber man lüfte nur einmal den bureaukratischen Vorhang vor unseren Gymnasien, man sehe hinter die Coulissen und erforsche einmal die Herzensmeinung so mancher Männer, welchen der kostbarste Theil der Jugend anvertraut ist; man überdenke mit vollem Ernste den Unfug des Fächer-Systems und das künstlich zerrenkte heutige Gymnasium: dann wird es uns wie Schuppen von den Augen fallen.

Was wir vor Allem bedürfen, ist eine unentweihte Jugend. Ein von Leidenschaften nicht zerwühlter Geist wird auch in den Studien Großes leisten, weil die Eindrücke auf der spiegelklaren Fläche des Inneren sich wahrer und deutlicher abdrücken. Wohl wissen wir, daß erst die Gotteskraft der Gnade das Wunder der Seelenreinheit wirkt; aber um Eines müssen wir schon hier bitten, daß man nämlich eine Einrichtung beseitige, welche kaum den sittlichen Ernst bei unseren Gymnasiasten weckt, vielmehr ihm allerlei Hindernisse in den Weg legt, jene Einrichtung des Fächer-Systems, welches nicht nur der wissenschaftlichen, sondern auch der sittlichen Bildung unserer Jünglinge große Gefahren bereitet.

M. Pachtler S. J.

Joost van den Vondel.

Die niederländischen Meister des 17. und 18. Jahrhunderts haben bekanntlich nicht bloß artige Frühstücksbilder, anmuthige Blumenstücke, köstliche Genrescenen und treffliche Porträts geliefert, sie haben, und zwar gerade die bedeutendsten unter ihnen, ihr reiches Künstlertalent vor Allem den höchsten und anziehendsten geschichtlichen und religiösen Stoffen gewidmet. Es ist wahr, nicht Jedermann sagt ihre derb-realistische Naturnachahmung zu. Ihre Madonnen sind keine ätherischen Lichtgestalten, die kräftige Muskulatur ihrer Heiligenbilder trägt mehr das Gepräge dieser Erde, als jenes der Verklärung. In Bezug auf ideale Formschönheit stehen sie weit hinter den Italienern zurück. Doch darin stimmt auch das allgemeine Urtheil überein, daß die Rubens, van Dyck, Rembrandt große, echte Künstler gewesen, daß sich in ihren Werken neben hoher technischer Vollendung ein mächtiges Schönheitsgefühl, Kraft, Leidenschaft, Phantasiefülle und eine bewundernswerthe Productionskraft kundgibt. Die alttestamentlichen Darstellungen Rembrandts athmen die kräftige Poesie der Bibel. Rubens' Kreuzaufrichtung und Kreuzabnahme predigen mit erschütternder Gewalt das große Grundgeheimniß des Christenthums. Was den realistischen Zug dieser Meister betrifft, hat man mit Recht darauf hingewiesen, daß sie darin mit Albrecht Dürer ver-

wandt sind und daß dieser Zug überhaupt der deutschen Eigenart nicht fremd steht.

Während so die niederländischen Maler noch immer hohen Ansehens genießen, hat Deutschland den holländischen Dichtern im Ganzen wenig Ehre bewiesen. Die Koryphäen der neueren Literatur nahmen von ihnen kaum Notiz. Göthe studirte in seinen alten Tagen noch Persisch; das Holländische scheint nie seine Neugier erweckt zu haben. A. W. von Schlegel fand mit Shakespeare und Calderon kein Ende; Vondel, den angesehensten holländischen Dichter, verwies er zu Gryphius in die dramatische Rumpelkammer. Neuere Kritiker haben über die holländische Literatur noch rücksichtsloser den Stab gebrochen. So schrieb z. B. Herr Rückert, Professor zu Jena, anno Domini 1873 in die „Grenzboten“:

„So wenig wir diesem Volksgeist (dem holländischen) wie irgend einem anderen eine bestimmte poetische Anlage auch absprechen (!) können, so ist doch zwischen ihr und ihrer wirksamen Darstellung als poetische Kunst noch ein weiter Zwischenraum. Es scheint, als habe der holländische Sprachgeist nicht die Fähigkeit besessen, ihn durch eine auch objectiv giltige und insofern classisch zu nennende Gestaltung seiner Formen auszufüllen. Denn die holländische Sprache, trotz ihrer innigsten Verwandtschaft mit den niederrheinischen Idiomen, sowie trotz ihrer unmittelbaren Herkunft aus dem mittelniederländischen, also trotz ihrer Berührung mit zwei für poetische Darstellung sehr glücklich angelegten Sprachmassen, ist doch das allerunpassendste Organ für den poetischen Ausdruck, den man sich denken kann. Sie steckt viel zu fest in der Schablone eines durch und durch prosaischen und pedantischen Satzbaues und einer nicht weniger prosaischen Auffassung der Wortbedeutungen. Auch unsere eigene neuere Sprache leidet an diesen Mängeln, aber theils ist es die unvergleichliche Genialität unserer größten Dichter, die sie zu überwinden verstand, theils hat sich daneben noch der Ausdruck des gewöhnlichen Lebens sehr viel frische Originalität bewahrt, die dann wieder in der rechten Hand der Poesie, aber auch der Prosa zu Gute kommt.“

Das heißt in kürzerem, einfacherem Deutsch: Die Holländer haben keine Classiker, keine classische Literatur, keine Genialität, keine literaturfähige Sprache, ja nicht einmal so viele frische Originalität, als sie gleich der nächstwohnende niederdeutsche Bauer hinter den weiß-schwarzen Grenzpfählen besitzt. Arme, arme Holländer!

Nun, Gottlob! unsere wackern Nachbarn haben kräftige Nerven und einen guten Humor. Sie werden sich durch solche Kathedralsprüche nicht um ihren Vondel, nicht um ihre Literatur und Sprache bringen lassen, um fürder in Jena unvergleichliche Genialität zu holen. Ein Protest

gegen derartige Absprecherei ist deßhalb überflüssig. Wohl aber erweckt sie den Wunsch, das literarische Geistesleben eines so verwandten Volkes nicht nach der Schablone einer marmorkalten Classicität, sondern nach seiner geschichtlichen, lebensfrischen Eigenart beurtheilt zu sehen. Diesem Wunsch sind die folgenden Skizzen entsprungen, und wenn sie eines oder das andere Vorurtheil beseitigen, so ist es genug[1].

1. Rheinische Jugendeindrücke und niederländisches Stillleben.

Joost van den Vondel[2] wurde am Feste des hl. Gregorius des Wunderthäters, den 17. November 1587, in der heiligen Stadt Köln am Rhein geboren, wie der älteste Lebensbeschreiber genauer angibt: in de straat, genaamt de wysgass, daar de viool uithing, d. h. in der heutigen großen Witschgasse, welche von der Matthiasstraße nach dem Rhein hinführt. Das Haus, dessen Geschichte in's 13. Jahrhundert hineinreicht, hieß „zum Veilchen" (Viole). Heute ist es ein bloßes Lagerhaus; ein einfacher Gedenkstein, letztes Jahr daran angebracht, erinnert an den Dichter, der darin zur Welt kam[3].

---

[1] Die reichhaltigste Quelle für das Studium Vondels bildet die große Prachtausgabe seiner Werke von van Lennep. Amsterdam 1850—1869. 12 Bde. kl. Fol. Die Dichtungen Vondels sind darin chronologisch geordnet und durch zahlreiche literaturgeschichtliche Excurse erläutert. Eine sehr gute Gesammtausgabe hat seitdem van Vloten herausgegeben. De completen Werken van J. v. V. Schiedam. 1864—66, neu erschienen met eene Voorrede van H. J. Allard. 2 Bde. kl. Fol. 's Hertogenbosch, H. Bogaerts, 1870. Diese Vorrede ist auch separat erschienen: Levensschets van Joost van den Vondel, 1870. Ihr Verfasser, P. H. J. Allard S. J., hat mehrere schätzbare Monographien über Vondel geschrieben. Vondel en de Paus. Amsterdam, C. L. van Langenhuysen, 1869. Vondel en de Moeder des Heeren. Utrecht, Rossum, 1869. Vondels Gedichten op de Societeit van Jesus. 's Hertogenbosch, van Gulick, 1868. Die älteste Biographie des Dichters (1682), Grundlage der späteren, ist von G. Brandt; eine sehr geschätzte gibt J. A. Alberdingk-Thijm in seinen Porträten. Bemerkenswerthe Aufsätze über Vondel enthält De dietsche Warande, de Studien, de Katholiek, der Volks-Almanach voor Neerl. Katholiek. Vgl. Dr. A. Räß, Bischof von Straßburg, Die Convertiten seit der Reformation, VIII. 176—177 u. 616—622; XI. (Nachtrag) 172, 173; XII. 126, 137, (23), 100, 107, 114. Tübinger Quartalschrift, I. 1864. — Die Zeitschrift „Histor.-polit. Blätter", herausg. von Joseph Blum, 1876, S. 557. Holländische Literaturbriefe von L. van Heemstede (Lebensskizze Vondels und Übersetzung seines „Adam in der Verbannung"). Tüchtige Übersetzungen von einigen Stücken Vondels haben Alex. Kaufmann, Grimmelt, Jansen u. A. geliefert.

[2] Der Dichter selbst unterschreibt sich oft Joost van den „Vondelen".

[3] Über das Haus zur Viole und über die Eltern Vondels hat Herr Dr. L. Ennen in Köln voriges Jahr sehr interessante, bis dahin unbekannte Notizen ver-

Die Eltern stammten aus Antwerpen. Der Vater, ebenfalls Joost genannt, war Hutmacher; die Mutter, Sara Kranen, eines Rederijkers (d. i. etwa Meistersängers) Tochter. Beide gehörten der Secte der Mennoniten an. Als ihre Heimathstadt nach der berühmten Belagerung von 1585 von den Spaniern unter Alexander Farnese genommen ward, war ihres Bleibens nicht länger daselbst. Sie wanderten, wie viele andere protestantische Niederländer, nach Köln aus, woselbst der Rath zwar den Nichtkatholiken sehr abhold war, viele Zünfte aber sie nicht nur unter ihre Mitglieder aufnahmen, sondern sogar ausgesprochene Gönner der Augsburgischen Confession in den Rath wählten. So fand auch Joost van den Vondel — oder, wie er zu Köln genannt ward, „von den Funden“ — Aufnahme in die Zunft der Hutmacher, und konnte ungehindert sein Gewerbe treiben. Zwar wurde er mehr denn einmal als Wiedertäufer denuncirt. Das erste Mal war es ein gewisser Peter Wyß, der ihn angab, ein Mann, der wegen Weintrinkens von den Mennoniten aus ihrer Gemeinschaft ausgestoßen worden war, aber dennoch dieses Bekenntnisses wegen gerichtlicher Verfolgung nicht entging. Befragt, welche Wiedertäufer er in der Stadt kenne, antwortete er, „daß es in Köln dreierlei Wiedertäufer gebe: oberländische, amelunkische und niederländische; zu der niederländischen Compagnie gehörten etliche Posamentmacher, dann viele Verlaufene, welche zerstreut seien, so daß er keinen davon kenne; er halte aber dafür, daß Joost von den Funden unter Wappensticker, Hutmacher, darunter gehöre“. Vondel blieb indeß unbehelligt. Auch 1595, als der Rath einen eigenen Fiscal aufstellte, um über die Andersgläubigen Geldbußen und Gefängnißstrafen zu verhängen, die Wiedertäufer aber sammt und sonders aus der Stadt zu weisen, kam er mit einer Geldstrafe davon und wurde weiter nicht beunruhigt, woraus sich ergibt, daß ihm eine äußere Verbindung mit der Secte wenigstens nicht nachgewiesen werden konnte, wenn er mit derselben vielleicht auch nicht thatsächlich gebrochen hat. Sehr wohlhabend scheint er nicht gewesen zu sein. In den Aufzeichnungen des Fiscals von 1595 wenigstens heißt es: „Dienstag den 27. Juni hat Joost von den Funden, unter golden Wagen wohnhaft, vor mir sich erklärt, daß er nicht gemeint sei, contra fiscum zu litigiren, weil er gegen

---

öffentlicht (Kölner Nachrichten, 21. Januar 1879). Lennep u. A. suchten das Haus zur Viole an der Waisenhausgasse. Herr Ennen weist nach, daß es an der Witschgasse lag.

den Inhalt der publicirten Morgensprache gehandelt und weil er großen Schaden gelitten und unmöglich die ihm auferlegte Strafe zu bezahlen im Stande sei, bitte er um Gnade und biete dem Fiscus zwölf Gulden an." Es war schon die dritte Wohnung, welche er um diese Zeit bezogen hatte: erst das Haus zur Viole, dann eine Wohnung „unter Wappensticker" (an der heutigen Hochstraße), endlich ein Haus „unter golden Wagen" (an einem anderen Theil der Hochstraße). Bei sehr behäbigen Leuten kommt so häufiger Wechsel seltener vor. Offenbar war Meister Vondel darauf angewiesen, in angestrengter Gewerbsthätigkeit sich und den Seinen das tägliche Brod zu verdienen, und die Verhältnisse, in welchen der junge Joost aufwuchs, waren dem entsprechend bescheiden und prosaisch.

Doch was ist prosaisch für ein seliges Kind, in dessen frohem Gemüth ein künftiger Dichter schlummert? Die Fremde ward ihm zum Vaterland, das Haus des Verbannten zur lieben Heimath. Der Rheinstrom sang ihm Wiegenlieder und rauschte in des Knaben erste Träume hinein. Die Glocken von hundert Kirchen, Klöstern und Kapellen läuteten fröhlich zu den ernsten Bibelsprüchen, mit welchen die „taufseligen" Eltern ihren Liebling aufzogen, und der alte Dom starrte wie ein merkwürdiges Räthsel in die alttestamentliche Welt hinein, in welcher der Irrglaube der Seinigen sich ebenso phantastisch als unbeugsam abschloß. Gerade durch diese religiös-poetischen Jugendeindrücke wurde ihm Köln — wie Byron so schön von Rom sagt — zu einer Heimath seiner Seele. Mit lebhafter Innigkeit und Begeisterung kehrt die Erinnerung an das liebe Keulen und an den Vater Rhein gar oft in seinen Dichtungen wieder, vor Allem in seinem kräftigen Liede an den Rheinstrom, das er noch vor seiner Conversion (das Datum 1629 ist zweifelhaft) gedichtet zu haben scheint.

„Erlauchter Rhein! Mein süßer Traum!
Wohin soll sich dein Sänger stellen,
Um dich zu preisen? Heimathstrom!
Du kommst aus Schweizer Alpenquellen,
Pulsader von Europa's Land.
Die Donau, dein abwend'ger Bruder,
Hat eilends ostwärts sich gewandt,
Du nordwärts, als dieselbe Mutter,
Von Regen, Eis und Schnee geschwellt,
Vor Alters euch gebar zur Welt.

„Germanien lag noch wirr und wild,
Bedeckt von den hercyn'schen Wäldern,

Bis Zucht es wandelt' zum Gefild
Und lichtete zu üpp'gen Feldern.
Dann durftest du, streitbarer Rhein!
Den Tiberstrom zum Wettkampf laden:
Er beugt' sich dir, als Konstantin
Aufbrach von deinen Felsgestaden
Zum Wettkampf mit Roms Herrlichkeit
Und mit dem Wahn der alten Zeit.

„Du nahmst das Joch des Heilands an —
Es schallte jauchzend dein Gestade —
Wetteifertest mit dem Jordan;
Dein Wasser ward zum Bronn der Gnade,
Und Christi Kreuz fiel deinem Rücken
So schwer nicht; leichter; mehr behagt'
Es dir, als Cäsars Heeresbrücken,
Als Drusus, der — Gott sei's geklagt! —
Mit fünfzig Burgen schwer von Stein
Schloß deine beiden Ufer ein.

„Doch wie das Gold im Feuer soll
Dein Christenglaube sich bewähren:
Dich übertäubend, wirr und toll
Naht Attila mit seinen Heeren,
Und färbet mit unschuld'gem Blut,
Dämmt deinen Grund mit keuschen Leichen[1],
Wankt trunk'nen Fußes, voller Wuth
Hin über den zerstörten Reichen,
Und wirft, da Alles er geraubt,
Die Fackel sengend dir auf's Haupt.

„Da schrieest du mit heis'rer Kehl'
Den Himmel an, um Trost verlegen;
Der sandte Karl[2], das Reichsjuwel,
Den stets bedrohten Strand zu fegen
Von frechem und undeutschem Schaum,
Wie Konstantin zuvor der Große:
Da ward an deinen Ufern Raum,
Und sammelnd die verstreuten Steine
Sahst du den Kaiser halten Rast
An deiner Luft, im Lustpalast. —

„O Müller, aller Ruhe bar,
O Städtebauer, Schiffetrager,
Reichsgrenze, Schirmherr in Gefahr,

---

[1] Anspielung auf die Legende der hl. Ursula und ihrer Gefährtinnen, welche der Dichter später in einem Drama behandelte.

[2] Karl der Große.

Weinschenker, Fährmann, Ufernager! [1]
Aus deinen Mühlen — schaff' Papier,
Damit ich deinen Ruhm kann schreiben
Dein Wasser wird zur Gluth in mir,
Und meine Sinne spielen, treiben
Mit dir zur Wette, wie ein Schwan,
Verwöhnt auf weinbepflanztem Plan.

„Ein ird'scher Regenbogen strahlst
Im Kleide du lebend'ger Farben:
Der droben, wie so froh du prahlst,
Scheint, dich beneidend, nun zu darben.
Die Städtekron', die Locken kränzt
Dir blau, roth, weiß ein Kranz von Trauben,
Wie frisch der Muskateller glänzt!
Die Flüsse zieh'n mit Rebenlauben
Rings um dich, träufelnd von dem Naß,
Und bieten dir ihr volles Faß.

„Da ist der Main, des Tannwalds Sohn,
Die Mosel mit den Obstgeflechten,
Die Maas mit Mitra, Stab und Kron' [2],
Dir, Rhein, den Vorrang abzurechten;
Der Neckar, froh mit Wein bekränzt,
Die Ruhr, ihr Haar von Riet umfangen,
Die Lipp', mit feuchtem Moos umgrenzt,
Von Eichenbüschen grün behangen;
In Laubschmuck und Cyanenflor
Drängt sich die Schaar der kleinern vor.

„Du streckst den Fuß zum Bergeswall,
Wo oft der Schweizer hat gerungen
Und sich erwehrt der Feinde Schwall;
Die Nordsee hält dein Arm umschlungen,
Darin das Helden-Eiland liegt,
Wo Bato's [3] Herd so fröhlich dampfte,
Sein Volk, stets frei und unbesiegt,
So manchen fremden Schädel stampfte,
In dem Gefühle, daß der Rhein
Geschaffen ward, um frei zu sein!"

Neun Jahre alt war der Knabe, als der alte Joost den Wanderstab weitersetzte — nach Frankfurt — nach Bremen — nach Utrecht.

---

[1] Oeverknager — ein weniger poetisches Attribut, das aber doch in seiner Art das Bild vervollständigt, das der Dichter von der gewaltigen Thätigkeit des Stromes geben will.

[2] Die fürstbischöfliche Stadt Lüttich.

[3] Bato, der mythische Stammvater der Niederländer — woher Batavia.

Da verweilte die Familie ein Jahr (1596). Der Kleine erhielt seinen ersten Unterricht. Aber des Bleibens war nicht. Im folgenden Jahre ging es weiter — nach Amsterdam, wo der Vater sich endlich in's Poorterbuch (Bürgerbuch) eintragen ließ. Nun war das Wandern, aber für den wißbegierigen Knaben auch zugleich der Schulunterricht zu Ende. Er mußte mithelfen im Geschäft, d. h. in dem Strumpfhandel, welchen der alte Hutmacher zu Amsterdam anfing. Doch die poetische Ader war da und begann zu fließen, wie bei Hans Sachs unter Schuhen, so bei Vondel unter Strümpfen. Die älteste uns erhaltene Probe ist aus dem Jahre 1605, ein Hochzeitslied im Stile der damaligen „Rederijkers".

Diese „Rederijkers" (Redekünstler, rhétoriciens) stehen, wie der Zeit so auch dem Charakter nach, zwischen unsern Meistersängern und Sprachgesellschaften. Ihre „Kammern" — gemüthliche Kränzchen, in welchen Freunde der Dichtkunst sich sowohl zu poetischen Übungen und Vorträgen, als auch dramatischen Aufführungen und heiterer Unterhaltung zusammenthaten — rühren aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts her. Hervorragende Männer aus dem Adel trafen da mit Leuten der bürgerlichen Kreise zusammen. Der Ton ihrer Dichtungen war anfänglich ein vorwiegend volksthümlicher, gerieth aber durch die zunftmäßige Gestaltung dieser Clubs in ein ähnliches Schablonenwesen, wie die Meistersänger: gegen Ende des 16. Jahrhunderts drang mit einem verdienstvollen Streben, die Sprache von ausländischen Bestandtheilen zu reinigen, auch gelehrte Schulpoesie in sie ein. In politischer Hinsicht waren sie während der religiösen Kämpfe des 16. Jahrhunderts dadurch bedeutend, daß ihre Mitglieder meist auf Seite der protestantischen Bewegung standen und ihren literarischen Einfluß zu Gunsten derselben geltend machten. Sie galten den Spaniern als Hauptherde der revolutionären Agitation und wurden darum allenthalben, wo die spanischen Waffen siegten, unterdrückt. So geschah es auch zu Antwerpen, nach der berühmten Belagerung durch Alexander Farnese, 1585. Zahlreiche Rederijkers, Kaufleute und andere hervorragendere Bürger siedelten nach Amsterdam über und stifteten dort zwei brabantische Rederijkers-Kammern: „zur Lavendelblume" und „zum Feigenbäumchen". Neben diesen beiden Dichterzünften besaß Amsterdam zu Anfang des 17. Jahrhunderts auch noch seine ältere einheimische, die „oude Kamer"[1] oder die Kammer

[1] „Diese Kammer," erzählt Brandt in „Hoofts Leben" 5., „bestand nicht aus Leuten, die sich für Geld dingen ließen, um Andern Reime aufzusagen, und durch die

„zur Hagebutten“ (Eglantieren) mit dem Wahlspruch: „In Liebe blühend“, die noch Kaiser Karl V. feierlich bestätigt hatte.

Vondel schloß sich erst seinen Landsleuten, den Brabantern, an, doch ging er später, wie die Protestanten Coster, Brederoo, Hooft und die Katholiken Vechters, Spiegel und Roemer Vischer, zu der älteren holländischen Kammer über. Es waren die tüchtigsten, gebildetsten Männer der Hauptstadt, mit welchen der junge Geschäftsmann in diesem Kränzchen zusammentraf und an deren Beispiel und Umgang er sich zum Dichter heranbildete. Allerdings galt die Poesie in diesem Kreise nicht als das höchste Eins und Alles, dem Religion, Sittlichkeit, Vaterland, Wissenschaft und persönliches Lebensglück geopfert werden darf und muß. Auf dem Zunftbild selbst stand das Bild des Gekreuzigten, gegen den die moderne Kunst so viel Abneigung hegt und den heute so Manche als Zerstörer der alten, schönen Griechenwelt fliehen und bekämpfen. Als Grundbuch der Poesie galt jenen Begründern der niederländischen Literatur die Bibel. Beten schien ihnen keine Schande, und die Religion betrachteten sie als das Höchste und Wichtigste, die Poesie nur als erfreuliche Zuspeise des Lebens.

Weit entfernt, sein prosaisches Gewerbe mit der Laufbahn eines tollen Liebesritters oder eines rasenden Literaten zu vertauschen, blieb Vondel ruhig in seines Vaters Geschäft. Als dieser 1608 das Zeitliche segnete, übernahm er es selbst, und wie seine spätere Wohlhabenheit beweist, mit gutem Erfolge. Zwei Jahre später — im Alter von 23 Jahren — sah er sich nach einer Frau um und heirathete wie ein gewöhnlicher, prosaischer Christ. Es setzte keine langen Gemüthsqualen, Eifersuchten, Feindschaften, Versöhnungen, Überschwänglichkeiten und Ernüchterungen ab. Vondel hielt den Ehebund für eine heilige, religiöse Angelegenheit, geweiht und geadelt durch den Erlöser und dessen göttliche Brautliebe zur Kirche. Das steht in seinem ersten Jugendgedicht. Mayken (Maria) de Wolf (Schwester des Kölners Hans de Wolf, der drei Jahre zuvor seine ältere Schwester Clemensken geheirathet hatte) bewies sich als eine kreuzbrave Hausfrau, hielt Keller und Küche und das ganze Hauswesen in freundlicher Ordnung, beaufsichtigte mit großer Klugheit das Geschäft, erwies ihrem Manne die herzlichste Liebe und

---

Flecken ihres ungeregelten Lebens die Kunst verunstalteten, sondern aus Männern von Achtbarkeit und tadellosem Wandel, so daß im Jahre 1631 fünf Bürgermeister und acht Schöffen Mitglieder dieser Kammer waren.“

Treue und stand ihm in allen Mühen und Beschwerden des Lebens mit der aufopferndsten Dienstwilligkeit zur Seite. So fand er neben seinem prosaischen Geschäft Zeit und Muße, der Poesie zu pflegen, zu welcher der Drang seines Herzens ihn hinzog, und durch andauerndes Studium eine Bildung zu erwerben, welche vollständig auf der Höhe seiner Zeit stand und ihn mit den tüchtigsten Männern seines Volkes in Verbindung brachte. Die Poesie, die diesem gemüthlichen, anspruchslosen Leben entquoll, hat nicht den meteorhaften Glanz, nicht die leidenschaftliche Erregtheit, nicht die abgemessene Harmonie vieler anderer moderner Dichter, aber sie ist der sonnige, freundliche Widerschein einer gesunden, wackern Seele, die, das Schöne in Natur und Menschenleben kraftvoll erfassend, ihrer eigenen Leidenschaften Herr war. Als nach 25jähriger, glücklicher Ehe der Tod dem gemüthlichen Dichter die brave Gattin entriß, schien allerdings für einen Augenblick sein ganzer Lebensmuth zusammenzubrechen: er übergab das begonnene Epos „Constantijn", dessen Vollendung er als eine Art Lebensaufgabe betrachtete, den Flammen. Doch auch in diesem tiefen Schmerz raffte er sich wieder auf wie ein Mann, wandte sich ernster als zuvor der Religion zu und gesundete (1641) im Schooß der katholischen Kirche zu neuer, jugendfrischer Thätigkeit.

Von den vier Kindern, welche ihm seine Gattin schenkte, starben zwei, Constantijntje und Saartje, die zwei letzten, in frühen Jahren. Er hat ihnen in herzlichen Liedern voll tiefreligiösen Sinnes ein Andenken gestiftet, so in dem Gedichte „Die Kinderleiche" nach dem Tode des kleinen Constantin:

„Constantinchen, selig Kindchen,
Lacht mit freudehellem Blick
Hoch vom Himmel in's Getümmel
Dieser eitlen Welt zurück:

‚Mutter,' spricht es, ‚Mutter, weine
Nicht um deine Kinderleich'!
Oben leb' ich, oben schweb' ich
Engelein im Himmelreich.

‚Und da blink' ich, und da trink' ich,
Was das höchste, ew'ge Gut
Schenkt den Sel'gen, die dort schwelgen
Jubelnd in der Wonne Fluth.

‚Aufwärts ringe, aufwärts schwinge
Dich vom Staub zum Königszelt,
Aus dem flücht'gen Tand der Erde,
Aus dem Nichts zur ew'gen Welt.'"

Harte Prüfungen bereitete ihm im höheren Alter das zweite seiner Kinder, ein Sohn, der leider mit des Vaters Namen die ausgezeichneten Eigenschaften seines Geistes und Herzens nicht geerbt zu haben scheint und dem schwergeprüften Greis den Schmerzensschrei erpreßte:

„Ach! Eltern ziehen auf
Ihr Kind mit Sorg' und Schmerz;
Das Kleine tritt auf's Kleid,
Das Große tritt auf's Herz!"

Dafür erlebte er um so mehr Trost an seiner ältesten Tochter Anna, einem eben so reichbegabten als guten und frommen Kind, das ihm in den harten Tagen seines Alters mit unverbrüchlicher Treue zur Seite stand.

2. Das Pascha und der Palamedes.

Die Zeit, in welcher Vondel zuerst als Dichter auftrat, war für seine Heimath eine große und glänzende: der Anfang der bedeutsamsten Periode, welche ihr in der europäischen Geschichte zu Theil ward. Der lange, opferreiche Freiheitskampf hielt vorläufig inne. Durch den Waffenstillstand von Antwerpen (1609) trat die Bundesgenossenschaft der sieben vereinigten niederländischen Republiken unter die europäischen Mächte ein. Der König von Spanien erkannte die bisher als rebellisch bekämpften Provinzen, wenn auch nicht förmlich, so doch thatsächlich, als unabhängigen Staat an. Indem er ihren Unterthanen ausdrücklich freien Handel und Schifffahrt in Europa zugestand, durch geheime Stipulation aber diese Rechte nur mit geringen Beschränkungen auch in Bezug auf alle außereuropäischen Staaten ausdehnte, ward zugleich das Feld anerkannt, auf dem die junge Nation in Kurzem ihre größte Macht und Thätigkeit entfalten sollte. Was die Religion betraf, so wurde den noch katholisch gebliebenen Theilen Brabants zwar rechtlich ihr Bekenntniß gesichert; die Republik indeß trat, dem vorwiegenden Bekenntniß ihrer Angehörigen und ihrem eigenen Ursprung entsprechend, in die Reihe der protestantischen Staaten ein. Noch lebten viele der Männer, welche Antwerpen gegen Farnese und Giambelli vertheidigt; noch lebten Greise, die Egmont und Hoorn gekannt und unter Wilhelm dem Oranier die ersten Kämpfe gegen die Spanier gestritten. Doch die Bilderstürmer und ihre Söhne waren keine landflüchtigen Rebellen mehr, sie waren jetzt große, vornehme Herren. Ihre Staatsmänner vernahmen die Gesandten der europäischen Mächte mit

Würde und Majestät. Ihre Feldherren und Admiräle wetteiferten mit jenen Spaniens, Englands und Frankreichs. Die Souveränität des neuen Staates, in merkwürdiger Weise zwischen dem Bundesstaat und den einzelnen Gliedern vertheilt, erschien dem Volke um so glorreicher und herrlicher, als die Träger desselben aus seiner Mitte hervorgingen und keinen wichtigen Beschluß fassen konnten, ohne die sieben Einzelstaaten zu befragen. Auf allen Gebieten ward dem Talent, dem Fleiß, dem Ehrgeiz, dem Patriotismus ein weiter Spielraum eröffnet. Handel und Schifffahrt blühten neu auf, Gewerbe und Künste nahmen einen frohen Aufschwung. Das kräftige Bürgerthum, in dessen Hand vorzugsweise das Geschick des Landes lag, machte durch rege Strebsamkeit nach allen Seiten seinem germanischen Ursprung alle Ehre.

Im Jubel dieser hoffnungsreichen Neugestaltung dichtete Vondel (1612) sein erstes größeres Werk: „Das Pascha oder die Erlösung der Kinder Israels aus Ägypten, in tragi-komödischer Weise, einem Jeden zur Belehrung, auf die Bühne gebracht.“ Ein angehängter Epilog erklärt, daß dem jugendlichen Dichter Philipp II. als Pharao, die neue Republik der vereinigten Niederlande als Volk Israel vorschwebte. Noch im selben Jahre ließ er auch einen begeisterten „Hymnus oder Lobgesang auf die weitberühmte Schifffahrt der vereinigten Niederlande“ erscheinen. Was die beiden Dichtungen zunächst auszeichnet, ist ihre kräftige, patriotische Begeisterung. Gott, Vaterland und Freiheit sind, wie bei Klopstock und den Dichtern des Hainbundes, die leitenden Sterne des Dichters. Eine sichtbare und darum poetische Kirche fehlt ihm. Aber deßhalb wird ihm die Religion keineswegs zum verschwommenen Gedankenbild. Er geht — wie Milton — in den alten Bund zurück. Da spricht der Herr aus dem flammenden Dornbusch zu dem Führer und Befreier des israelitischen Volkes. Sein allmächtiger Arm greift in alle Gesetze und Mächte der Natur ein, um den Trotz des irdischen Tyrannen zu brechen. Dieser Gott der Heerschaaren lebt noch. Er hat jetzt die Niederländer zu seinem Volk erkoren. Er hat das Joch der Spanier gebrochen. Er hat dem kleinen Land die Herrschaft über die fernsten Meere verliehen.

Was den Dichter hemmte, seine reichen Anlagen auch in der Form glänzender zu entfalten, war einestheils der Mangel einer vollständigen humanistischen Durchbildung, andererseits der Einfluß einer ungünstigen Geschmacksrichtung in den damaligen Poetenzünften. Aus den Kammern der Rederijkers waren wohl tüchtige Agitatoren und Volksredner hervorgegangen, den Spaniern ebenso gefährlich als die Fäuste der nie-

derländischen Bauern, über welche ihre geübten Zungen verfügten. Aber in der Poesie waren sie vielfach in dem hergebrachten Schablonenwesen befangen. Von der Herrschaft des Reims und hergebrachter Formeln eingeschnürt, gelangte das kräftige Volkselement nicht zum Durchbruch. Ehe es eine selbständige Entwicklung gewann, sahen sich die Gebildeteren dieser Poeten nach alten und ausländischen Mustern um und geriethen unter den keineswegs vortheilhaften Einfluß des nach Seneca benannten lateinischen Dramas. Von Frankreich her hatte sich bereits der langweilige Alexandriner[1] eingebürgert: er ward zum Hauptversmaß für Epos, Drama, Didaktik, ja sogar zu lyrischen Ergüssen. Eine schlimme Fessel, die jedoch auch in Deutschland erst sehr lange nach dieser Zeit gebrochen worden ist!

Vondel dachte nicht daran, konnte auch kaum daran denken, sie zu brechen. Neben seinem prosaischen Gewerbe her sich selbst bildend, hatte er vollauf zu thun, durch wahren Bienenfleiß den Mangel längerer Studien zu ersetzen. Schon über die Jünglingsjahre hinaus, trieb er neuere Sprachen, vor Allem Französisch (die Dedication des Pascha an Jean Michiels Vaerlaer mon singulier amy ist sogar französisch geschrieben) — dann Latein, Griechisch, Alles von der Pike auf, ohne in der eigenen Sprache bedeutende Muster vor sich zu haben, suchend, tastend, zu sehr vom kaum Gelernten abhängig, um strenge Kritik zu üben, zu sehr von der Schulpoesie seiner Zeitgenossen beeinflußt, um die Geschmacklosigkeiten alle abzustreifen, mit welchen die Nachrenaissance auf allen Gebieten die kaum wiederaufgelebten Classiker überkrustet hatte. So arbeitete und studirte er Jahre und Jahre lang, stets bemüht, seinem Studium selbständige Früchte abzugewinnen.

Die nächste Frucht derselben war (1613) ein ganzes Album von meist erzählenden Gedichten: „Der goldene Laden des kunstliebenden Niederländers.“ Es ist eine wahre Schatzkammer von glücklichen poetischen Stoffen: Prometheus' Strafe, Hercules am Scheidewege, Ödipus und die Sphynx u. s. w., auch die Geschichte des Damon und Pythias, welche Schiller als Stoff zu seiner „Bürgschaft“ nahm, sind darunter. Manche sind recht artig ausgeführt, doch alle in demselben eintönigen Alexandriner, fast alle gleich lang und mit allzu großer Betonung des Didaktischen. Jeder hat seinen Bibeltext an der Stirne, und das kommt um

---

[1] Vgl. über die Nachtheile dieses Versmaßes für das Drama die Bemerkungen des englischen Kritikers Matthew Arnold. Nineteenth Century. Aug. 1879.

so unglücklicher heraus, als die meisten mythologische Fabeln sind. An derselben Monotonie der Form leidet das 1617 erschienene, überaus reichhaltige Fabelbuch: „Fürstlicher Park der unvernünftigen Thiere“ (Vorstelijke Warande der onvernuftige Dieren), das nicht weniger als 125 Nummern zählt und dem es an künstlerischer Auffassung, Reichthum der Sprache, Lebendigkeit der Darstellung gar nicht gebricht. Aber was würde aus Lafontaine, wenn er alle seine Fabeln im Alexandriner geschrieben hätte und alle Fabeln gleich lang? Nach zwei längeren biblischen Epopöen: „Die Väter“ (Abrahams Opfer) und „Die Herrlichkeit Salomons“, erschien 1620 ein biblisches Epenbuch, ähnlich wie der „Goldene Laden“, in 38 ziemlich gleichlangen Nummern, je mit einem Bibelspruch davor: „Die Gotteshelden des Alten Bundes.“ Hier passen die Bibelsprüche schon besser. Der epische Stoff ist durchweg kräftig, neu, lebendig aufgefaßt und je zu einem einheitlichen Hauptbilde gestaltet. Sie zeugen von einem edeln Geiste, dem es in der antiken Welt viel zu eng und trostlos ist, der gewaltig aufringt zu Gott und nur im Religiösen seine Heimath findet. Ganz denselben Geist athmet das „Zerstörte Jerusalem“, ein Trauerspiel mit Chören, welches Vondel in demselben Jahr 1620 veröffentlichte. Das friedliche Schaffen des Künstlers wurde indeß um diese Zeit durch die religiös-politischen Wirren seiner Heimath unterbrochen. Sein glühender Patriotismus und sein religiöser Ernst zogen auch ihn in die hochgehenden Wogen.

Der starre, finstere Calvinismus, unter dessen Bannern das Volk der Niederlande seine Dome gestürmt, seine Schutzheiligen und seine Kunstschätze zertrümmert, seine legitimen Herrscher besiegt und vertrieben hatte, rief nach kurzem Freiheitsrausch eine mächtige Gegenbewegung hervor. Tieferblickenden Geistern begann zu grauen über den schrecklichen, zur Verzweiflung treibenden Fatalismus, welcher der Lehre Calvins zu Grunde lag. Von Kanzel und Studirzimmer drang der Zweifel in die gebildeteren Stände des Volkes. Politische Bestrebungen mischten sich in die religiöse Frage. Privatleidenschaft schürte den Aufruhr, den sie hervorrief. Bald stand nicht mehr bloß Theologe gegen Theologe — Arminius, der Mann der Toleranz, gegen Gomarus, das Haupt der alten, unduldsamen Rechtgläubigkeit. Die ganze Nation hatte sich in zwei aufgeregte Lager getheilt: das eine rief nach Milderung der Lehre und nach Duldung, das andere rief die Staatsgewalt in's Feld, um mit Feuer und Schwert die kaum erkämpfte Staatsreligion zu retten. Auf der Dordrechter Synode (1618—1619) gelangte diese zum Sieg. Das

Haupt der Remonstranten, der Rathspensionär Oldenbarneveldt, wurde am 13. Mai 1619 hingerichtet, seine Freunde Hugo de Groote (Grotius) und Hogerbeets zu lebenslänglichem Gefängniß verurtheilt. Die arminianischen Städte wurden durch militärische Gewalt zur Annahme der Dordrechter Satzungen gezwungen. Die Remonstranten, die sich nicht unterwerfen wollten, wurden verfolgt, mußten in die Verbannung gehen oder sich verstecken.

Obwohl Mennonit, hatte sich van den Vondel seit Anfang der Bewegung auf Seite der in Minderheit stehenden Remonstranten gestellt und hielt treu bei ihnen aus, auch als der grimmige Haß der alten Calvinisten das Blut Oldenbarneveldts forderte und Acht und Bann über seine Anhänger erging. Ja, sobald nur einigermaßen Erfolg auf eine Vertheidigung der Arminianischen Sache zu hoffen schien, erhob er sich in wuchtiger Satire gegen die verfolgungssüchtigen Sieger, um Oldenbarneveldts Ehre zu retten und die Unterdrückten zu vertheidigen. Er that dieß in dramatischer Form, in dem Trauerspiel: „Palamedes oder die gemordete Unschuld", indem er unter antiken Namen und Charakteren ein Bild der religiös-politischen Wirren seiner Zeit entrollte.

Palamedes, König von Euböa (Johann von Oldenbarneveldt), durch Weisheit und Tüchtigkeit zum hervorragendsten Führer der Griechen vor Troja geworden, erregt gerade durch diese bevorzugte Stellung den Neid des Oberkönigs Agamemnon (Prinz Moritz von Oranien), des Kalchas, der Priester und Wahrsager (Bogerman, Triglandt und anderer heftigen Prädicanten der calvinistischen Partei). Durch Aufdeckung einer gemeinen List macht er sich auch Odysseus (Herr van Sommelsdijk) zum wüthenden Feinde. Dieser und Kalchas stiften durch allerlei Lügengerüchte sowohl Agamemnon als das Volk gegen Palamedes auf; dann brüten Odysseus und Diomedes (Graf Willem Ludwig von Nassau und Hugo Muys van Holy) eine Intrigue aus, um dem verhaßten Feldherrn offen den Proceß machen zu können. Es ist die in der antiken Sage schon gegebene. Palamedes wird durch Agamemnon auf eine Unternehmung ausgeschickt. Odysseus und Diomedes vergraben unterdessen einen Schatz in seinem Zelte, schmieden einen angeblichen Brief des Priamos (des Erzherzogs Albrecht) an Palamedes und schicken ihn durch einen trojanischen Gefangenen in's Lager. Diomedes greift ihn auf und schleppt ihn in die Volksversammlung. Die meisten Fürsten lassen sich täuschen — doch steigen Zweifel auf. Odysseus beseitigt sie durch Auf-

grabung des Schatzes. Palamedes wird vor ein Gericht gestellt, in welchem außer Nestor (Adrian Junius) nur seine erklärtesten Todfeinde sitzen (die vierundzwanzig Richter Oldenbarneveldts). Während sie noch Rath halten, kommt Kalchas und die Priesterschaft (die calvinistischen Prädicanten) mit einer Schaar aufgehetzten Volkes, reißen Palamedes als angeblich erklärten Verräther heraus und steinigen ihn. Oates, des Getödteten Bruder (van der Mijle), ruft Neptun um Rache an; dieser tröstet ihn mit der Ehre, die dem Gemordeten werden soll, und dem schweren Geschicke seiner Verfolger. In Troja (Spanien) großer Siegesjubel über Palamedes' Tod.

Chorgesänge der Euböer (Remonstranten), der Peloponnesier und Ithaker (Contra-Remonstranten) und trojischer (spanischer) Jungfrauen unterbrechen nach jedem Act die fünfactige Tragödie.

Die Anspielungen waren deutlich genug. Eine tiefe Abneigung gegen den Statthalter Moritz von Oranien, der Oldenbarneveldt seiner eigenen Intoleranz und seinem Ehrgeiz geschlachtet, hatte sie eingegeben. Die Regierung ließ alsbald nach dem Dichter fahnden. Er suchte Schutz und Zuflucht im Hause seines Schwagers Hans de Wolf und seiner Schwester Clemensken. Aber, wie sein ältester Lebensbeschreiber, G. Brandt, erzählt, wollten sich diese Freunde mit seinen Sachen nicht bemühen, indem sie vielmehr über seine Schreibsucht stichelten. Sie meinten, daß es ihm eher zukäme, seinem Hause vorzustehen, auf seinen Unterhalt zu schauen und all das Schreiben und Reiben (schryven en wryven) bleiben zu lassen. Er sagte: „Ich werde diesem Volke die Wahrheit noch schärfer sagen!“ und schrieb darauf zu Hause noch beißendere Spottgedichte, die er aber nachher auf seiner Schwester inständige Bitten in's Feuer warf, was ihn nachmals jedoch reute.

Die Zuflucht, welche ihm die Seinigen verwehrten, bot ihm die Familie Baeck auf ihrem Landhaus Scheibeeck, bis er durch Dazwischenkunft des Amsterdamer Raths mit einer Geldbuße von 300 Gulden und einer scharfen Vermahnung der hohen Obrigkeit weiterer gerichtlicher Verfolgung entging. Die Vermahnung fruchtete jedoch wenig. In ein paar Jahren erlebte die „Ermordete Unschuld“ (Vermoorde Onnoozelheid) dreißig Auflagen. Trotz der Geldbuße, welche der Palamedes gekostet, vervielfältigte der Dichter seine Angriffe gegen die unduldsamen Contra-Remonstranten. So schrieb er 1626, als dieselben den Remonstrantenpastor Hanekot absetzten, den „Rommelpot van 't Hanekot“; 1627 erließ er gegen den Alt-Bürgermeister Reinier Pauw „Das Märlein von

Reintje de Vos“, 1630 an verschiedene Adressaten „Die Medaille des Ketzermeisters von Dordrecht“, den „Roßkamm“ und die „Harpune“, 1631 gegen die Prädestinationslehre Calvins selbst das zornglühende „Decretum horribile“. Diese Zündbomben schlugen ein und trugen mit bei, die öffentliche Meinung zu Gunsten der Arminianer umzustimmen, die 1630 den Bau einer Kirche in Amsterdam wagen konnten, 1636 endlich freie Religionsübung erhielten.

Es war kein kleinliches, persönliches Interesse, was Vondel in den Kampf der streitenden Parteien hineinzog. Es war der tiefe Freiheitsdrang einer gesunden, gewaltigen Mannesseele, die sich unwillkürlich aufbäumte gegen die schroffe, unheimliche Tyrannei, welche Calvins finsterer Geist in die Rathschlüsse und das Wesen der Gottheit selbst hineingetragen hatte. Tyrann war er selbst, zum Tyrannen machte er den ewigen Gott der Liebe: seiner Theologie und seinem Regimente drückte er gleichermaßen diesen Stempel auf. Wo sie hinkam, in Frankreich, in Schottland, in den Niederlanden, in den amerikanischen Colonien führte sie unter demokratischem Aushängeschild zur Gewaltherrschaft mit Schwert und Feuer. Instinktiv kämpfte dieser düstere Geist gegen die christliche Kunst an, welche im schwachen Nachbild die Schönheit, Güte, Liebenswürdigkeit Gottes zu verkörpern strebte. Er drückte dem Rebellen die Brandfackel zum Bildersturm in die Hand, um alsdann den Bilderstürmer selbst der Tyrannei des eigenen Hasses zu überliefern. Einer solchen Theologie stand Vondel gegenüber, als er sein „Decretum horribile“ schrieb:

„Gott reißt die Unschuld von der Mutterbrust,
Wirft sie in's ew'ge Feuer! Welch ein Pfuhl!
Welch off'nes Grab! Vor seinem Schwefeldampf
Wo find' ich Schutz? Durft' dieses Ungeheuer[1]
Die Tatzen sich verbrennen an Servet,
Und ihn hinunterstoßen in den Abgrund
Als Läst'rer, er, der dieses Buch der Schande[2]
Mit grausem Fluch dem Himmel warf in's Antlitz?
Wo bin ich? Unter Theologenlampen?
Nicht eher im schwarzen Qualme Lucifers?
Ist dieß das Loos des heil'gen Weihrauchfasses?
Ist dieß der Kranken Trost und Christi Wort?“

---

[1] Calvin.

[2] Die Institutio Calvini, welcher Lib. III. cap. 23. sect. 7 selbst von dem göttlichen Decret in seiner Prädestinationslehre schreibt: „Fateor, horribile esse decretum.“

Das Gedicht war nur ein glühender Protest seiner Künstlerseele gegen jene Entstellung des Christenthums, welche in der ganzen inneren und äußeren Entwickelung des Calvinismus zu Tage trat. Ein solcher Protest war ganz positiver Natur. Eine würdigere Vorstellung von Gott, Freiheit, Menschenwürde, Tugend, Christenthum und Kunst gab ihn ein. Vondel griff nur zur Geißel der Satire, um die gespenstischen Ausgeburten des calvinistischen Systems von sich abzuwehren. Sobald der Freiheit Raum geschaffen war, wandte sich sein Geist wieder dem Schönen, Großen und Erhabenen zu: der Christusreligion, wie sie ihm in edleren, reineren Zügen schon vorschwebte; dem Vaterlande, das sich aus dem inneren Kampfe wieder zu neuer Kraft erhob, und der Kunst, zu welcher der angeborene Genius ihn hintrieb.

3. Die Anfänge der holländischen Bühne. Gijsbrecht van Aemstel.

Die holländische Bühne war damals noch in ihren Anfängen, so einfach oder noch einfacher, als die englische vierzig Jahre zuvor. Als die Blackfriars Company in London 1594 das Globe-Theater errichtete — ein sechseckiges Holzgebäude, in welchem die Zuschauer unter freiem Himmel saßen, nur die Bühne durch ein Dach geschützt war —, hatten die Amsterdamer noch gar keine eigentliche Bühne. Bloß in den Stuben der Rederijkers wurde zur Kurzweil etwas Theater gespielt, wobei aber nur die Zunftgenossen und ihre Familien sich betheiligten. Erst 1617, als die Kammer „zur Hagebutte" etwas in Verfall gerathen war, kam ein Mitglied derselben, der Arzt Samuel Coster, auf den Gedanken, eine eigene Bude für dramatische Vorstellungen zu errichten. Die Stadt schenkte den Platz dazu. Calvinistische Prediger eiferten dagegen. Rathsherren und reichere Bürger gewannen Interesse dafür. Dieses Theater, halbkreisförmig angelegt, war nicht viel besser als eine Jahrmarktsbude oder ein leichtes Sommertheater. Um das Parterre, wo die Leute stehen mußten, zwei Reihen Logen, dahinter eine amphitheatralisch aufsteigende Gallerie mit festen Bänken. Die Bühne war nur einen Fuß höher als das Parterre und hatte ihre ständige, unveränderliche Scenerie, die aus drei Theilen bestand — einem Gefängniß im Proscenium, einer Säulenhalle in der Mittelscene, einem von Säulen getragenen Portal mit einem Throne darunter in dem Hintergrunde. Das Proscenium konnte durch einen Vorhang nach hinten abgeschlossen werden. Schwerfällige Apparate führten Wolken vom Himmel herunter und Dämonen aus dem Boden herauf. Für neue Stücke wurden nach Bedarf entsprechende Coulissen

hergerichtet. Der Vorhang fiel nicht und ging nicht auf, sondern wurde nach rechts und links auseinandergezogen. Während man in London nur an Werktagen spielen durfte — es war dort 1583 an einem Sonntage eine Holzgallerie zusammengestürzt, was dem Privy Council als ein Gottesgericht erschien und ein strenges Verbot der Sonntagsvorstellungen zur Folge hatte —, wurde in Amsterdam nur am Sonntag Nachmittag gespielt. Hier wie dort wurden aber viele Jahrzehnte lang die Frauenrollen durch Männer gegeben.

Trotz der Anfeindungen der calvinistischen Prädicanten wurde der Zudrang zu diesem ersten Amsterdamer Theater in wenigen Jahren so groß, daß man ein ansehnlicheres Gebäude aufzuführen beschloß. Dasselbe wurde 1637 vollendet und mit einem Stücke Joost van den Vondels eröffnet.

„Mijn Heer," schrieb der Dichter am 16. October 1637 an seinen Freund, den schwedischen Gesandten Hugo Grotius in Paris, „das Emporsteigen unserer neuen Schauburg, gefördert durch die Herren Waisenväter und besonders durch den Eifer des Rathsherrn Nikolaus van Kampen, nicht unbewandert in der Baukunst und ein Liebhaber aller schönen Geister und Wissenschaften, hob unser Verlangen, dieses ansehnliche Gebäude einzuweihen mit einem Werke, das dieser Stadt und Bürgerschaft behagen möchte: weßhalb wir unsern Stoff hernehmen aus der jämmerlichen Verwüstung Amsterdams und der Verbannung Gijsbrechts van Aemstel, damals Herrn selbiger Stadt:

Genus a quo principe nostrum:
De rechte stam van Amsterdam."

Die ältesten, wie die neueren Dichter, meinte er, hätten ihre Gedichte dem Volke dadurch schmackhaft zu machen gesucht, daß sie die Sachen auffrischten, die ihre Fürsten und Vorväter betroffen hätten. Es sei auch nicht unbillig, „daß uns unsere eigenen Sachen mehr zu Herzen gehen, als die der Fremden und Ausländer". Dabei schwebte ihm auch, wie Dante, sein lieber Virgil vor. Jener hatte die Fahrt in die Unterwelt weiter ausgeführt, er wollte den Brand von Troja in neuen Farben auflodern lassen.

Der Gang des Stückes ist ungefähr folgender:

Gijsbrecht van Aemstel, Herr von Amsterdam und Aemstelland — lange verbannt wegen Theilnahme an dem Fang des Grafen Floris von Holland, der den alten Adel unterdrückt und an seinen eigenen Verwandten schändliche Gewaltthat verübt hatte — kehrt endlich wieder in

seine Stadt zurück. Doch die Anhänger des Grafen belagern ihn nun ein ganzes Jahr lang. Da sie mit Gewalt nicht zum Ziele kommen, greifen sie um Weihnachten 1296 zu derselben List, wie die Griechen Virgils. Sie stellen sich, als wollten sie abziehen, lassen aber, von den Amsterdamern verfolgt, einen durchtriebenen Spion — einen zweiten Sinon —, Namens Vosmeer, von diesen fangen. Gijsbrecht forscht diesen zwar aus, läßt sich aber von seinen verschmitzten Antworten hintergehen, schenkt ihm Leben und Freiheit und erlaubt ihm sogar, sein angebliches Reiseschiff, das „Seepferd" — ein zweites trojanisches Pferd, vollgepfropft mit der auserlesensten feindlichen Kriegsmannschaft, in den Hafen zu bringen und auszuladen. Es ist Mitternacht — Christnacht. In echt mittelalterlicher Gemüthlichkeit wallt der Chor der Edelleute (am Ende des II. Actes) zur Kirche:

„Froh ziehen wir, wir Edelleut',
Zum schönen Fest zur Kirche heut',
Den neugebor'nen Herrn zu grüßen,
Zu knieen zu den kleinen Füßen
Des Kindes, das Herodes scheut;

„Des Kindes, das der Stern verheißt,
Der hell den Pfad den Königen weist
Zum dunkeln Platz, wo es geboren,
Sie führt zu Bethlems alten Thoren,
Wo Hoheit still die Demuth preist."

Während aber die nichts Arges ahnenden Bürger alle zur Kirche geeilt sind, brechen die Kriegsleute der Kennemers und Waterlanders aus ihrem Schiff hervor und nehmen das Haarlemer Thor. Vosmeer steckt von seinem Schiffe aus die Stadt in Brand. Dietrich von Haarlem, der sich heimlich im Karthäuser-Kloster Aufnahme verschafft, und Wilhelm von Egmont, der spät am Abende mit dem ganzen Heer zurückgekehrt war, rücken ein. Herr Peter, Dekan der Hauptkirche, bringt die erste Botschaft in's Schloß, wo Gijsbrechts Frau über einen Unglückstraum in schwere Angst gerathen.

Ergreifend klingt (zum Schluß des III. Actes) abermals der Festgedanke der Weihnacht in den Wirrwarr der zunehmenden Gefahr hinein. Der Chor der Clarissen singt:

„O Christnacht, schöner als das Tageslicht!
Herodes' Aug' erträgt die Sonne nicht,
Die hell durch deine Finsternisse dringt,
Die froher Jubel grüßt und Festgebete.

Sein stolzer Sinn verschließt sich jeder Rede,
Wie laut sie auch zu seinen Ohren dringt.

„Um den Unschuldigen zu treffen, fährt
Auf die Unschuldigen das Todesschwert;
Wehruf ertönet weit durch Stadt und Land,
In Bethlehem und rings um seine Mauern,
Und Rachels Geist geht um in Klag' und Trauern,
Auf Wies' und Au, im Wald, am Bachesrand;

„Gespenstisch wandert er nach West und Ost.
Wer bringt der armen, armen Mutter Trost?
Der lieben Kinder ist sie ja enterbt;
Die trauten Kleinen, kaum zur Welt geboren,
Sieht bluten sie, für immer ihr verloren,
So manches Schwert ja sieht sie roth gefärbt.

„Noch sieht die Milch sie glänzen mild und weich
Auf den erstorb'nen Lippen, kalt und bleich,
Der Mutterbrust entrissen mit Gewalt,
Sie sieht die letzten zarten Thränen hangen,
Thautröpfchen gleich, auf den entfärbten Wangen,
Entstellt und todt die liebliche Gestalt.

„Die Brauen senken sich so matt und schwer,
Die frohen Äuglein öffnen sich nicht mehr,
Die freudenhell das Mutterherz entzückt,
Wie Sterne, die mit fröhlichem Gewimmel
Das Kindesantlitz schufen ihr zum Himmel,
Bis Wolkenflor dem Blicke sie entrückt'.

„Ha! wie die Sense in das Kornfeld schlägt,
Ha! wie der Sturm die grünen Blätter fegt,
Wenn brausend das Gewitter tobt im Wald!
Was kann in blinder Wuth der Ehrgeiz brauen,
Wenn zürnend er verloren das Vertrauen?
Vor keiner Schandthat macht sein Rasen Halt.

„Doch, Rachel, traure drum nicht immerdar!
Als Martyrer stirbt deine Kinderschaar,
Als Erstlinge der Ernte, die dir blüht,
Die herrlich ihrem Blute wird entsprießen,
Die Frühlingssegen wird um dich ergießen,
Die keines Frevlers Hand dir mehr entzieht."

Gijsbrecht eilt inzwischen mit seinen Verwandten und den tüchtigsten Mannen der Besatzung an den Damm und sucht hier die Ordnung herzustellen, Kirche und Markt zu vertheidigen. Alles umsonst. Das Rathhaus wird vom Feinde gestürmt. Gijsbrecht eilt nun zum Clarissenkloster, um seinen Oheim, den greisen Bischof Gozewijn von Utrecht,

und seine Nichte, die Äbtissin des Klosters, zu retten. Die Scene ist nicht ohne Interesse, wenn man bedenkt, daß ein protestantischer Dichter sie verfaßt hat und daß sie vor einem Auditorium von Geusen aufgeführt wurde, deren Väter vor wenigen Jahrzehnten alle Bilder zertrümmert, alle Klöster gestürmt und alle Erinnerungen der katholischen Kirche mit Schwert und Feuer auszutilgen gesucht hatten. Sie spielt im Chor des Klosters, wo der greise Bischof, aufgescheucht von dem nächtlichen Tumult, mit der Äbtissin Claris und deren Schwestern zusammentrifft.

Gozwijn. Mit Amsterdam geht es, ihr hört's, zu Ende,
Und unsrer harrt das allgemeine Loos,
Es sei, daß alle wir Vorsorge treffen.
Ich — ich bin alt und müd, mir ziemt nicht Flucht;
Dieß Leben ist so vieler Müh' nicht werth,
Gefällt es Gott, er komme! Sein Diener harrt,
Er hol' mich in sein Reich zu süßer Rast.
Doch, meine Töchter, ihr habt Lebenslust,
Steht in der Blüthe noch der jungen Jahre,
Ihr müsset flieh'n — und Jesus mög' euch retten
Aus dieser Noth! — Clarissa, reine Magd,
Du trägst des Vaters Velzen Unrecht nicht,
Noch Haß. Drum flieh'! Die Andern sollen folgen!
Der Feind, von Rache blind, wird grimmig wüthen,
Zumeist gen dich. Drum, Mutter, du mußt fliehen.
Ich will euch beisteh'n mit Gebet und Thränen;
Mein Herz soll folgen euch, kann's nicht der Fuß.
Zieh' hin, Mathilde's Tochter denn — und Gott
Schaff' eine Zuflucht dir — ihr macht mir Kummer.

Claris. Ach, Vater Gozwijn! Wofür hält Ihr mich?
Ziemt's mir, in solcher Noth Euch zu verlassen?
Ihr seid verwandt mir doch durch Leib und Geist.
Zum Raub soll ich Euch lassen hier allein,
Der Ihr mir Vater war't, den Christenglauben
Von Kindheit auf mir prägtet in das Herz,
Mich Christo neu gebar't, die Seele stärktet,
Den Leib in heil'ger Reinheit mir bewahrtet?
Ich flieh' nicht, nie — —

Chor der Clarissen. Schutz beut uns der Altar!

Gozwijn. O edle Jungfrau! Wie bist du von Art
So ganz wie Clara selbst, nach der du heißest!
Wo ist ein Unterschied bei dieser Ähnlichkeit?
Das Saracenenheer bemeisterte die Stadt,
Wo Clara wohnte. Was that sie? Voll Muth
Trat sie an ihres Klosters stille Pforte
Und sah den Feind — so rasch er kam — verschwunden.
Ihr Muth, ihr starker Glaube, ihr Gebet

Ward ihr zum Schwert, zum Harnisch und zum Helm!
So mögt auch ihr, vom selben Geist beseelt,
Hier am Altar, mit mir, den Feind erwarten.
Doch, daß mein Tod sei frei von Schmach und Schande,
Zieht mir erst an das herrlichste Gewand,
Wie es dem Bischof ziemt, bevor sie kommen.
Setzt mir die Mitra auf: sie paßt nicht übel
Auf mein gesalbtes Haupt. Steckt an die Hand,
Die bebende, mir auch den gold'nen Ring,
Der mich der Braut des Stifts, der röm'schen Kirche,
Vermählte einst. Gebt mir den Hirtenstab,
Die Stütze meines Alters: treu hat er
Geleitet und geweidet Gottes Heerde.
Durch Zwang nur, nicht freiwillig legt' ich ab
Des Bischofs Schmuck, leb' ich auch als Verbannter,
Räumt' ich auch Heinrich meinen Platz und Wilhelm
Und den zwei Hansen. Klein war der Verlust,
Hätt' man nur Ehr' und Namen mir verkürzt,
Nicht Christenblut verspritzt und so viel Saaten
Durch Mann und Roß zerstampfen lassen. Mußte
Unschuldig Volk die Schuld der Herren büßen? — —
Nun setzt euch, Kinder, hier, und Jede singe
Mit mir das Lied des greisen Simeon.

Chor der Clarissen.

Erhör', o Herr, des Dieners Flehen,
Schenk' Urlaub ihm und laß ihn zieh'n,
Laß friedlich ihn von dannen gehen
Zum Hof des ewigen Friedens hin.

Ich hab' mit meinen eig'nen Augen
Den Welterlöser ja geschaut;
Der Herzen ew'ge Lebenssonne
Scheint Allen nun so licht und traut.

Sie flammt, die hehre Gottessonne,
Hin durch der Heiden düstre Nacht,
Füllt Jakobs Zelt mit Licht und Wonne,
Stärkt Israel mit Gottesmacht.

Jetzt stürmt Gijsbrecht van Aemstel aus dem Gewirre der brennenden Stadt in das Chor der stillen Klosterkirche hinein und fordert zu schleunigster Flucht auf. Weder der Bischof noch die Clarissen wollen fliehen. Gijsbrecht wirft sich dem greisen Bischof zu Füßen und beschwört ihn, seinen Vorsatz zu ändern.

Gijsbrecht van Aemstel. — — — — — —
Bei ihm fleh' ich, der lebend an dem Kreuz
Genagelt hing vor Sions harten Mauern,
Bei seiner Hände, seiner Füße Wunden,

Bei seines Herzens Wundmal bitt' ich dich,
Und bei der Dornkron', die sein Haupt erdrückte,
Und bei dem Speer, der ihm die Brust durchstach.
Vergönn' mir diesen Trost in so viel Leid,
Daß ich dein Leben rette, theurer Vater,
Und schuldlos sei an euer Aller Blut.
Das ist mein einz'ger Wunsch. Und kann kein Flehen,
Kein Bitten, keine Thräne euch bewegen,
So ruf' ich Gott und seine Heil'gen auf
Zu Zeugen, daß mich keinerlei Gefahr,
Selbst nicht der grimme Tod, abhalten soll,
Das Leben euch in dieser Noth zu retten.

Gozwijn. Ihr habet Eure Pflicht an uns erfüllt,
Mein frommer Neffe! Werd's Euch nicht vergessen
Vor Gott und seinen Heil'gen. Doch allein
Dem großen Gott im Himmelreich sei Ehre!
Wir bitten Euch, steht auf, Ihr thut uns Unrecht,
Daß Ihr vor Sterblichen zur Erde knieet. —
Welch' schönern Tod kann ich nach langem Leben
Mir wünschen, denn als sel'ger Martyrer
An heil'ger Statt, im feurigsten Gebet,
Am hehren Feste, da Gott uns ward geboren,
Ihm, meinem Herrn und Gott, mein Blut zu opfern?
Was zögert noch der Tod? Rein ist mein Herz,
Längst sehn' ich mich zur Ruhstatt aller Seelen. — —

Die Scene wird nun durch die hereinstürmenden Belagerer unterbrochen. Gijsbrecht flüchtet über die Binnen-Aemstel in's Schloß. Da sieht er die Neustadt verloren, die Altstadt in Brand, er hört schon die feindliche Reiterei die Doelbrücke heraufkommen. Eine Schreckensbotschaft drängt die andere. Die Besatzung des Schlosses versucht einen Ausfall, wird jedoch zurückgeschlagen, Arend van Aemstel, Gijsbrechts Bruder, tödtlich verwundet. Der Herr van Voren fordert zur Übergabe auf. Nun erhebt sich der letzte Conflict. Gijsbrecht will seine Frau und seine Kinder auf ein Schiff bringen und sie retten, um selbst als Vertheidiger ruhmvoll auf den Mauern des Schlosses zu fallen. Aber die treue Gattin will sich um keinen Preis von ihm trennen. Als der Kampf zwischen treuer Gattenliebe und ritterlichem Patriotismus unlöslich geworden, erscheint der Erzengel Raphael und befiehlt Gijsbrecht, nach Preußen zu fliehen und dort eine Stadt, Namens Holland, zu gründen, tröstet ihn aber zugleich mit der künftigen Größe Amsterdams und dem Glücke seiner einstigen Nachkommen:

„Noch eh' dreihundert Jahr' verlaufen, soll
Das Volk von Holland sich durch mächt'gen Bund

Mit andern Völkern stärken, Roms Altar
Mit freier Kraft aus seinen Kirchen schleudern,
Aufkünd'gen seinen Grafen Recht und Pflicht,
Und herrschen selbst als Staat. Ein heiß' Gefecht,
Endlosen Krieg und Sturm wird das erwecken:
Die ganze Christenheit starrt d'rob in Blut.
Doch mitten in des Kampfes Müh'n und Gluthen
Hebt eure Stadt die Kron' empor zum Himmel,
Und stolz zieht sie hinaus durch Eis und Feuer,
Um neue Welten über'm Meer zu finden,
Es donnert ihr Geschütz nach allen Winden!"

Da endlich verläßt der gottesfürchtige Held sein Schloß und zieht in die Fremde.

So schließt das Drama, mit welchem 1637 das neue Amsterdamer Theater eröffnet ward. Es lag ein wunderlicher Widerspruch zwischen der Prophezeiung des protestantischen Erzengels und dem im großen Ganzen mittelalterlich, katholisch gedachten Stück, welches die jetzige Größe und Herrlichkeit der Vaterstadt in dem ritterlichen Heldenmuth und der Frömmigkeit der katholischen Vorzeit motivirte.

Hugo Grotius wünschte von Paris aus der Stadt Glück, „daß so Viele darin sind, die dieß Werk nach seinem Werthe schätzen können". „Der Koloneische Ödipus des Sophokles," meinte er, „und die bittenden Frauen des Euripides haben Athen keine größere Ehre erworben, als Amsterdam hierdurch genießt." Den Amsterdamern gefiel das Stück vortrefflich. Es wurde in den folgenden Jahren häufig gespielt, später wenigstens einmal jährlich, am Sylvesterabend, und zwar bis auf den heutigen Tag. Weder die Conversion des Dichters, noch seine ausgesprochen „ultramontane" Geistesrichtung hat es davon vertrieben.

Wer das Stück mit den Dramen vergleicht, durch welche nur wenige Jahrzehnte zuvor Shakespeare die englische Bühne bereicherte, wird sicher Vieles daran auszusetzen finden. Doch wozu der Vergleich? Das ganze Genre, in dem es gehalten ist, ist ein anderes. Es nähert sich weit mehr den religiösen Festspielen Calderons. Wer das lyrische und oratorische Element in diesen nicht verurtheilen will, der wird auch über das religiös-patriotische Weihnachtsspiel Vondels nicht den Stab brechen dürfen. Der Gedanke, in Stoff und Anschauungsweise auf die mittelalterliche Geschichte und Sage zurückzugreifen, war gewiß weder antinational noch unpoetisch. In der Ausführung hat Vondel unläugbar den Geist des Mittelalters, diesen zugleich ritterlich-patriotischen und tiefreligiösen, mit der Kraft und Innigkeit der alten niederländischen

Meister erfaßt. Jedenfalls ist dieses Zug um Zug mittelalterlich gedachte Drama, mit der katholischen Weihnachtsfeier in der Mitte, mit seinen Rittern und Prälaten, mit seinen Mönchen und Nonnen, von einem protestantischen Dichter nicht zum Spott, sondern mit Liebe und Verehrung in die nationale Sage verwoben — als erstes nationales Drama [1] einer protestantischen Nation — in einer Stadt, deren calvinistische Prädicanten noch keine zwanzig Jahre zuvor einen etwas milder denkenden Staatsmann auf's Schaffot gebracht — kaum achtzig Jahre, nachdem dieß Volk die Bilder der Heiligen stürmte, die Kirchen schändete, Priester, Mönche und Nonnen fortjagte — dieses Stück, aufgeführt vor den Vornehmsten der protestantischen Hauptstadt und seitdem wiederholt Jahr für Jahr an jedem Sylvesterabend bis auf unsere Tage — das ist zum mindesten eine sehr merkwürdige literaturgeschichtliche Erscheinung, die in ihrer Art einzig dasteht. Sie wird dadurch weder beseitigt noch erklärt, daß man Vondel mit Gryphius in die Rumpelkammer, Holland in die Zahl der zurückgebliebenen Nationen verweist.

A. Baumgartner S. J.

Die Todesstrafe im Lichte des Naturrechts.

Über die Abschaffung oder Beibehaltung der Todesstrafe ist seit einer Reihe von Jahren sehr viel geschrieben und geredet worden. „Wer es gegenwärtig unternimmt, über die Todesstrafe zu schreiben," meinte deßhalb Fr. v. Holtzendorff [2] schon im Jahre 1875, „muß darauf gefaßt sein, daß ihm aus dem Kreise der Lesenden gleichsam der Schlußruf Derjenigen entgegentönt, welche meinen, es lasse sich zur Sache nichts Neues mehr anführen." Für liberale Leserkreise hat es gewiß mit dieser Bemerkung seine volle Richtigkeit. Denn die verschiedensten modernen Rechtssysteme haben an dieser Frage die Logik ihrer Principien versucht, und ihre Wortführer nichts unterlassen, um sich recht Vielen vernehmbar zu machen. Die Mehrzahl der katholischen Leser dürfte sich indessen über

[1] Denn Hoofts Geeraardt van Velzen (1613) und Bato of Oorsprong der Hollanderen (1621) verdienen diese Benennung nicht.

[2] Fr. v. Holtzendorff, Das Verbrechen des Mordes und die Todesstrafe.

ein Gleiches nicht zu beklagen haben. Und darum wird man es uns auch nicht verargen, wenn wir denselben Gegenstand hier einer kurzen Prüfung unterziehen.

Inzwischen hat diese Frage, in genau formulirten Gesetzesvorschlägen vor die gesetzgebenden Versammlungen gebracht, ihrer praktischen Seite nach bereits in manchen Staaten eine wenigstens vorläufige Lösung gefunden. Dabei hat sich das Wort Ch. Lucas', des Vorkämpfers für Aufhebung der Todesstrafe in Frankreich, welches er schon vor Jahren sprach, nicht bewahrheitet. „La cause de l'abolition nous semble une cause gagnée," meinte er. Und doch haben Österreich, Preußen, Frankreich, England und manche andere Länder bisher an der Todesstrafe festgehalten. In gewissem Sinne darf man heute sogar von einer rückschreitenden Bewegung reden. Liberale Blätter jammern bereits über „Culturrückschritt", „Rückfall in die Barbarei", „Sieg der Reaction". Die Wahrheit ist, daß Staaten, welche geglaubt hatten, der Todesstrafe entrathen zu können, sich der alten Praxis wieder zugewandt haben. Mehrere deutsche Kleinstaaten, wie Sachsen, Anhalt, Oldenburg, hatten die Todesstrafe abgeschafft; das gemeinsame Gesetzbuch des deutschen Reiches hat sie wieder aufgenommen. Die Vorgänge in der Schweiz, besonders die lebhaften Verhandlungen des National- und Ständerathes und die große eidgenössische Volksabstimmung vom 18. Mai des verflossenen Jahres sind noch in Aller Erinnerung. Das unbedingte Verbot der Todesstrafe ist daselbst aufgehoben worden. Aus Holland endlich meldete in jüngster Zeit ein Correspondent der „Germania" [1]: „Der neue Justizminister will bekanntlich unser Strafgesetzbuch einer Revision unterziehen. Da ist es denn bemerkenswerth, daß sich in den legislatorischen Kreisen eine Reaction zu Gunsten der Todesstrafe kundgibt. In der Justizcommission verlangt man eine genaue vergleichende Statistik der früher mit Todesstrafe bedrohten Verbrechen, vor und nach der Abschaffung begangen. Denn nach Vieler Ansicht ist die Zahl jener Verbrechen nach dem Fortfall der Todesstrafe sehr gewachsen." So dauert der Kampf fort. An ihm betheiligen sich die mannigfachsten Interessen. Wie die Frage für die Einen in erster Linie eine staatsrechtliche und politische, für Andere vornehmlich eine volkswirthschaftliche und sociale ist, so schenken ihr Andere hinwiederum ihre Aufmerksamkeit insofern, als

---

[1] Germania, 10. Nov., Beilage.

sie eine theologische oder philosophische ist. Nur unter letzterer Rücksicht soll dieselbe uns gegenwärtig beschäftigen.

Unter denen, welche die Streichung der Todesstrafe aus dem Strafcodex des modernen Staates befürworten, gibt es solche, welche das Recht der öffentlichen Gewalt, die Todesstrafe zu verhängen, unangetastet lassen und nur die Zeitgemäßheit ihrer Anwendung bestreiten. Andere hingegen wollen jene Berechtigung selbst nicht anerkennen und tragen daher kein Bedenken, die Praxis der ganzen Vergangenheit als ein an der Menschheit begangenes, wenigstens objectives Unrecht zu bezeichnen. Dazu kommt noch eine dritte Anschauung, welche insoweit sich der zweiten nähert, als nach ihr die Berechtigung der Todesstrafe nur zur Vertheidigung der Gesellschaft, lediglich zum Zwecke der Nothwehr, nie aber auf Grund bloßer Sühne eines Verbrechens anerkannt wird. Für den naturrechtlichen Standpunkt sind nur die zwei letzteren, weil principiellen Auffassungen von unmittelbarem Belange. Mit diesen allein haben wir uns zu befassen, und es läßt sich mit Rücksicht auf dieselben die uns gestellte Aufgabe auf die Beantwortung folgender zwei Fragen zurückführen:

1. Gehört das Recht des Schwertes überhaupt zum Inhalte der öffentlichen Gewalt?

2. Läßt sich die Berechtigung der Todesstrafe auch insofern begründen, als sie speciell den Charakter der Sühne in Anspruch nimmt?

Die erste Frage kann man nicht verneinen, ohne mit der Theologie und dem Glauben in Widerspruch zu gerathen. Denn mag auch immerhin jenes[1]: „Wer einen Menschen niederschlägt und tödtet, soll des Todes sterben", nur zu den Israeliten gesprochen sein, so kann man solches doch nicht von der Mahnung behaupten, die schon an Noe erging[2]: „Wer Menschenblut vergossen hat, dessen Blut wird vergossen werden; denn nach dem Bilde Gottes ward der Mensch erschaffen." Ebenso entscheidend ist der Ausspruch des Völkerapostels[3]: „Wenn du aber Böses thust, so fürchte dich: denn nicht umsonst trägt sie (die obrigkeitliche Gewalt) das Schwert; denn sie ist Gottes Dienerin, eine Rächerin zur Bestrafung für den, der das Böse thut." Auf dem Boden der christlichen Wissenschaft herrscht deßhalb auch volle Übereinstimmung in Betreff dieser ersten, in jener Allgemeinheit gestellten Frage[4].

---

[1] Lev. 24, 17. [2] Gen. 9, 6. [3] Röm. 13, 4.

[4] Vgl. „Periodische Blätter". Herausgegeben von Dr. M. J. Scheeben. Achter

Theologie und Naturrecht reichen auch hier einander die Hand. Widerspruch erheben nur diejenigen, welche zugleich mit der christlichen Wahrheit die obersten Grundsätze des Naturrechts preisgeben. Thatsächlich bildet nämlich bei den meisten dieser Gegner eine Mißkennung des Wesens und Ursprunges der öffentlichen Autorität den Ausgangspunkt für ihre Angriffe. Freilich, wer die bürgerliche Gesellschaft als ein rein menschliches Institut und die öffentliche Autorität als ein Resultat menschlicher Übereinkunft betrachtet, wird mit eiserner Consequenz dahin gedrängt, von vornherein die Möglichkeit zu läugnen, daß der öffentlichen Gewalt unter irgend einer Rücksicht das Recht über Leben und Tod zukommen könne. Schon Beccaria hatte dieß begriffen, und er setzte das Beil an der Wurzel an. Seiner Logik müssen wir alle Anerkennung zollen, wenn er vorerst die Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft mit Rousseau aus dem Contrat social herleitet und dann also argumentirt: Die öffentliche Autorität ist nur im Besitze derjenigen Rechte, welche die einzelnen Staatsmitglieder ihr übertragen haben. Da nun keinem derselben das Recht zusteht, über sein eigenes Leben zu verfügen, so kann auch die höchste Autorität im Staate kein Recht über das Leben ihrer Unterthanen besitzen. Wie einleuchtet, stützt sich der ganze Beweis auf die irrthümliche Theorie des Socialvertrages; er stürzt aber deßhalb auch mit dieser. Umgekehrt ist es ebenso einleuchtend, daß nur derjenige der öffentlichen Gewalt die Handhabung des Schwertes mit Erfolg vindiciren kann, welcher über den Ursprung und das Wesen der öffentlichen Autorität die richtigen Anschauungen hat. Wer in der öffentlichen Gewalt nicht eine Stellvertreterin Gottes, des Herrn über Leben und Tod, erblickt, kann ihr auch nie und nimmer das Recht zuerkennen, über Leben und Tod der Unterthanen zu entscheiden. „Denn," wie dieses Moy de Sons in seiner Philosophie des Rechts [1] mit Schärfe hervorhebt, „nur im Namen und aus Vollmacht dessen, der das Leben gegeben, kann es auch einem Menschen abgesprochen, nur in Erfüllung einer Pflicht gegen dessen Urheber kann es ohne Verbrechen einem Menschen genommen werden." Es wäre Widersinn und schreiende Ungerechtigkeit, wollte der „Staat ohne Gott" Todesurtheile sprechen. Für diesen Staat hat der französische Publicist E. de Girardin seine Reformvorschläge zur Reconstruirung des Strafrechts geschrieben. Derselbe gibt den Leitern

Jahrgang, 9. Heft, 1879, S. 397. Ebendaselbst findet man die Haupteinwürfe gegen die Todesstrafe kurz und schlagend beantwortet.

[1] II. Bd. S. 286.

des religionslosen Staates allen Ernstes zu bedenken, ob nicht an Stelle der Strafe einzig die Publicität des Verbrechens zu treten habe. Ein Individuum begeht einen Mord. Was ist zu thun? Die einfache Anzeige des Verbrechens mit dem Signalement des Mörders hat zu erfolgen; Zeitungen, Anschlagzettel u. s. w. haben die Kunde im Lande bekannt zu geben. Eine solche Veröffentlichung entzieht dann dem Mörder das Recht, den Schutz des Gesetzes fernerhin für seine Person in Anspruch zu nehmen. Das wäre, so meint dieser Publicist, das Einzige, was die öffentliche Gewalt zu ihrem und ihrer Unterthanen Schutze zu thun befugt sei. Armer Staat ohne Gott! Wer dir deinen Gott genommen, hat dich zugleich deiner größten Güter beraubt, deiner höchsten Rechte entkleidet.

Gegen einen solchen Raub erhebt das Naturrecht feierlichen Protest. Die obersten Grundsätze, die es über den Ursprung und die Ziele der öffentlichen Autorität aufstellt, nehmen für sie eine Summe heiliger Rechte in Anspruch; unter ihnen behauptet das Recht des Schwertes einen der ersten Plätze. Auf jene Principien müssen wir deßhalb zurückgreifen, falls wir volles Licht auf unsere Frage werfen wollen.

Jeder, der gegen das Zeugniß der Vernunft und der Geschichte sich nicht verschließen will, muß anerkennen, daß die öffentliche Gesellschaft eine mit dem Wesen des Menschen gegebene, mit ihm auf's Innigste verbundene und somit von Gott gewollte Ordnung ist. Dieselbe kann aber nicht ohne jenes einigende Princip gedacht werden, das wir Autorität nennen. Diese Autorität ist somit ebenfalls von Gott gewollt, sie ist göttlichen Ursprungs. Ihr liegt es ob, zum Wohle der Gesellschaft jene Anordnungen zu treffen und sie den Untergebenen als bindende Pflicht aufzuerlegen, deren Ausführung sie als nothwendige und förderliche Mittel zur Erreichung ihrer Ziele erkennt. Wie weit sich diese ihre Thätigkeit erstrecken darf, bezw. erstrecken muß, ist vorzugsweise nach dem Zwecke des Staates zu beurtheilen. Mögen nun auch die Ansichten der Gelehrten in der genaueren Bestimmung dieses Zweckes nicht übereinkommen, so genügt es doch für unsere Frage, constatiren zu können, daß alle die Wahrung der *öffentlichen Sicherheit* der Unterthanen wenigstens als ein Hauptmoment dieses Zweckes betrachten. Wie nun das Leben des Menschen unter den in dieser Hinsicht dem Staate anvertrauten Gütern das höchste ist, so hat eben deßhalb die höchste Gewalt es auch mit allen Mitteln, die ihr zu Gebote stehen, zu schirmen und zu vertheidigen.

Allein welches sind diese Mittel, wodurch die öffentliche Autorität ihren Entschließungen Wirksamkeit und Ansehen verleiht? Genügt etwa die bloße Verpflichtung, die sie den Unterthanen ihren Beschlüssen gegenüber auferlegt? Wird der Schutz des Lebens der ihrer Obsorge Anvertrauten ein wirksamer sein, wenn sie bloß mit gebietender Stimme erklärt: „Du sollst nicht tödten"? Nein, wenn es sich darum handelt, in wirksamer Weise zur Beobachtung der Gesetze zu bewegen und von der Übertretung abzuschrecken, besitzt die Verpflichtung allein nicht für Alle und in allen Fällen die erforderliche Kraft. Es muß außer diesem rein geistigen Bande auch andere, der sinnlich-intelligenten Natur des Menschen entsprechende Mittel geben, welche ihn von der Verletzung seiner Pflicht fernhalten. Dieses geschieht durch die gesetzlich verhängten Strafen. Sie sind es, welche nicht nur den Gesetzen des Staates nachhaltige Achtung verschaffen, sondern auch speciell die Gesellschaft gegen jene Ausbrüche der Leidenschaft schützen sollen, die wir Verbrechen nennen. Freilich fällt es Niemanden ein, an die zu verhängenden Strafen die Anforderung zu stellen, daß sie jede Übertretung des Gesetzes factisch verhindern sollten. Denn ein Factor, der hier nicht übersehen werden darf, ist die Freiheit des menschlichen Willens; bei ihm steht es, das „Ich will nicht" auch der Androhung der schwersten Strafen entgegenzusetzen. Allein, was man mit Recht von einer weisen Strafrechtspflege verlangen kann und muß, ist dieses, daß die angedrohte Strafe je nach dem Inhalte und der Wichtigkeit des Gesetzes, zu dessen Sanction sie dienen soll, ein objectiv hinreichendes Motiv zur Aufrechthaltung desselben bilde.

Nachdem wir so den nothwendigen Stützpunkt für die Entscheidung unserer ersten Frage gewonnen haben, können wir dieselbe bereits dahin fixiren, ob die Todesstrafe als präcavirende Sanction zur öffentlichen Sicherheit im Staate nothwendig sei. Müssen wir diese Frage bejahen, so darf offenbar das Recht der öffentlichen Autorität, dieselbe zur Verwirklichung eines ihr wesentlichen Zweckes thatsächlich zu verhängen, nicht beanstandet werden. Wenn wir von der präcavirenden Sanction sprechen, so fassen wir in diesem Ausdrucke jene zwei Momente zusammen, die man einzeln als Abschreckung und Prävention zu bezeichnen pflegt: als Abschreckung, insofern alle Unterthanen durch das Motiv der Furcht vom Verbrechen abgehalten werden sollen; als Prävention, insofern die Strafe den Verbrecher selbst an der Wiederholung des Vergehens hindert.

Fassen wir die Todesstrafe zuerst ihrem abschreckenden Charakter

nach in's Auge, ohne jedoch zu vergessen, daß beide Gesichtspunkte sehr eng zusammenhängen. Wir haben somit darzuthun, daß in dem Maße, als überhaupt die Androhung einer Strafe vom Verbrechen abzuschrecken im Stande ist, die Todesstrafe als nothwendiges Mittel zur Aufrechthaltung der wesentlichsten Interessen des Gemeinwohls anzusehen sei. Und da es bereits feststeht, daß die öffentliche Sicherheit und speciell das Leben der Staatsuntergebenen solch ein wesentliches Moment des Gemeinwohls ausmachen, so frägt es sich nur, ob die Todesstrafe bezüglich der Erreichung dieses Zweckes wahrhaft unentbehrlich sei. Wir glauben diese Nothwendigkeit unter einem dreifachen Gesichtspunkte anerkennen zu müssen. Drei Factoren sind es nämlich, welche zu den Verbrechen der Menschen am wirksamsten concurriren. Wir meinen die Verdorbenheit der menschlichen Natur, den Hinblick auf den durch das Verbrechen zu erreichenden Vortheil und endlich die Hoffnung auf Befreiung. Ihnen muß ein Damm entgegengesetzt werden; ein solcher ist in den äußersten Fällen einzig und allein die Todesstrafe. Unberechenbar groß ist die Macht der entfesselten Leidenschaft. Was soll ihr Einhalt thun, wenn sie, lange im menschlichen Busen genährt, endlich hervorbricht, zur Blutwaffe greift und mit blinder Wuth auf ihr unglückliches Opfer einstürzt? Nichts Anderes vermag da den Gottlosen an der Ausführung seines frevlerischen Beginnens zu hindern, als allein der Gedanke: Der Tod wird dein sicherer Antheil sein! Der durch das Verbrechen zu erreichende Vortheil übt einen um so mächtigeren Einfluß auf den Willen des Menschen aus, je größer jenes Gut ist, das ihm aus dem Verbrechen erwächst, oder wenigstens je höher es in seiner Meinung angeschrieben steht, mag es auch objectiv geringeren Werth besitzen. Es kann nun nicht in Zweifel gezogen werden, daß der zeitliche Vortheil, den ein Verbrechen verspricht, oftmals dem Übelthäter ein so bedeutender zu sein scheint, daß einzig der sicher in Aussicht gestellte Verlust des Lebens ihm die Wagschale halten kann. Endlich ist es die Hoffnung auf Befreiung, welche den Muth des Verbrechers erhöht. Hat derselbe auch nur die geringste Aussicht, sei es durch Gnade, durch Flucht, durch eintretende Staatsumwälzungen oder wie immer irgendwann der Strafe entledigt zu werden, so mindert sich seine Scheu vor dem Verbrechen sofort um ein Bedeutendes. Handelt es sich also darum, den Willen des Bösewichts von dem Unheil, das er anzurichten gesonnen ist, in wirksamster Weise abzuschrecken, so müssen wir wiederum diese Macht der Todesstrafe und zwar ihr allein zuerkennen.

Wir haben bisher stillschweigend vorausgesetzt, daß die Todesstrafe wirklich die größte sei, welche es unter den der irdischen Autorität zu Gebote stehenden Strafen gebe. Und in der That, wir glauben, daß diese Wahrheit eines eingehenden Beweises nicht bedarf. Wo keine Vorurtheile den freien Blick trüben, da muß es als selbstverständlich gelten, daß die Todesstrafe, als Verlust sowohl des höchsten irdischen Gutes, wie der Bedingung aller übrigen Güter, nicht nur absolut, sondern auch relativ die größte und furchtbarste sei. Wir sagen: auch relativ, also in den Augen der Menge. Denn mag es auch einzelne abnorme Charaktere geben, die den Tod einer andern ihrer subjectiven Anlage mehr widerstreitenden Strafe vorziehen, so muß doch das Gegentheil von der Mehrzahl der Menschen im Allgemeinen und der Verbrecher insbesondere behauptet werden. Dennoch fehlt es unter unseren Gegnern nicht an solchen, welche lebenslänglichen Kerker oder Zwangsarbeit als größere Strafen hinstellen. Auch Beccaria glaubte dem Tode dadurch, daß er ihn als einen süßen Trost der lebensmüden Sterblichen ausmalte, seine Schrecknisse nehmen zu können. Allein — res loquitur ipsa, judices, quae semper valet plurimum. Wie viele der zum Tode Verurtheilten gibt es nicht, welche sich als Gnade Verlängerung des Lebens auch mit verbundenen Zwangsarbeiten erbitten? Bentham hebt hervor, wie die Schuldigen, meistens vom Elend zum Verbrechen getrieben, schon einen durch Schlechtigkeit berüchtigten Namen und ein durch Mühsale abgehärtetes Leben mitbringen; er folgert daraus, daß ihnen durch solche Leiden das Leben längst weniger theuer sei. Wir antworten, eben wegen jener schon erduldeten Drangsale, die ihr Leben abgehärtet, werde auch die Kettenstrafe oder der Kerker weniger schreckhaft für sie sein.

Werfen wir noch einen Blick auf den Präventiv-Charakter der Todesstrafe. Es wird durch dieselbe dem verbrecherischen Treiben des Verurtheilten für immer ein Ende gemacht und selbst die physische Möglichkeit des Rückfalls beseitigt. Daß nun Fälle eintreten können, wo diese vollständige Entfernung des Übelthäters aus der menschlichen Gesellschaft zur Nothwendigkeit wird, darf kaum bezweifelt werden. Man mag immerhin, besonders unter den heutigen socialen und politischen Zuständen, mit Recht Bedenken tragen, die Todesstrafe auf rein politische Verbrechen auszudehnen. Diese Frage lassen wir ganz unentschieden. Aber geschieht es nicht, daß bei öffentlichem Aufruhr geradezu das Leben vieler Hunderte und Tausende von der Fähigkeit, den Intriguen und dem zauberverbreitenden Namen eines Einzigen abhängt, mit dessen Tode

auch der Gedanke an Ruhestörung verschwindet? Bloße Einkerkerung oder Verbannung eines für die öffentliche Sicherheit so gefährlichen Individuums würde in manchen Fällen nicht hinreichen, den Brand zu löschen. Der Funke würde unter der Asche fortglimmen und vielleicht schon bald eine neue, noch heftigere Gluth entzünden. Wir möchten meinen, unter solchen Umständen sollten auch wohl jene einseitig befangenen Philanthropen das Todesurtheil unterschreiben, welche sonst nur gewohnt sind, durch Sophismen, deren Grundton stets der sentimentalste Humanismus ist, für das „kostbare Leben" des Verbrechers nach Kräften einzustehen.

Die bisher angestellten Erwägungen dienten zur Rechtfertigung der Todesstrafe, insoweit ihr eine präcavirende Sanction innewohnt. Wir können nunmehr zur Beantwortung der zweiten Frage übergehen, die uns ungleich wichtiger erscheinen muß. Es wird sich nämlich für uns darum handeln, im Gegensatze zu den verflachenden Rechtsanschauungen, wie sie heutzutage schon eine allzu große Verbreitung gefunden, ein Princip zu vertheidigen, das zu den Grundsäulen der moralischen wie der Rechtsordnung zu zählen ist.

Die zur Beantwortung vorgelegte Frage lautete also: ob sich die Todesstrafe auch insofern rechtfertigen lasse, als sie speciell den Charakter der Sühne in Anspruch nehme. Nur aus der Idee der Gerechtigkeit läßt sich die Sühne begreifen. Darum dürfen wir die Todesstrafe als Sühne nicht postuliren, wenn wir nicht die Ansprüche nachzuweisen im Stande sind, welche das Wesen der Gerechtigkeit selbst der Todesstrafe gegenüber erhebt. Oder kann es etwa befriedigen, wenn Kant das Strafgesetz überhaupt für den „kategorischen Imperativ" erklärt, welcher die Bestrafung des Verbrechers nur darum fordert, weil er verbrochen hat, und dann ohne jede weitere Begründung an dem Mörder die Wiedervergeltung durch den Tod vollzogen wissen will? Wem fällt da nicht das Wort der gelehrten Frau von Staël-Holstein ein? Dieselbe pflegte bekanntlich jenen Alles vermögenden kategorischen Imperativ Kants den „geistigen Reflex des preußischen Korporalstockes" zu nennen. Ebenfalls ungenügend muß uns die Erklärung Hegels erscheinen, der für den Mord die Wiedervergeltung durch die Todesstrafe als die adäquateste Negation der Negation postulirt. Treffend bemerkt dazu Walter[1]: „Niemand wird sich dadurch befriedigt fühlen, daß der Scharf-

[1] Naturrecht und Politik, § 422.

richter bloß zum Executor einer logischen Formel gemacht wird." Trendelenburg verzichtet in seinem Naturrecht[1] vollständig darauf, die Berechtigung der Todesstrafe als Sühne darzuthun, indem er dieselbe nicht anders als durch die nach Umständen eintretende Nothwendigkeit der Abschreckung zu rechtfertigen weiß. Dieses nimmt um so mehr Wunder, als er schließlich doch folgendes Zugeständniß macht: „Wenn man die Todesstrafe durch ein Gesetz abschafft, so wird dem Verbrecher ein Recht auf sein Leben zugesprochen, das er nicht mehr hat, und die Begriffe vom Recht, welche auf das Proportionale gewiesen sind, verwirren sich."

Um nun die Berechtigung der Todesstrafe aus dem Wesen der Gerechtigkeit zu erweisen, dürfen wir es uns nicht verdrießen lassen, den Begriff der Gerechtigkeit näher zu betrachten, ihn einer eingehenden und genauen Prüfung zu unterziehen. Erst so werden wir in Stand gesetzt, zu bestimmen, inwieweit es Aufgabe der öffentlichen Autorität ist, bei Handhabung der Gerechtigkeit Sühne zu fordern. Der heilige Thomas[2] hebt in Übereinstimmung mit Aristoteles als wesentliches Moment der Gerechtigkeit eine gewisse Gleichheit und proportionale Ordnung hervor, durch welche die moralische Welt geregelt werde. Einem analogen Princip begegnen wir in der physischen Welt, und zwar in der Natur sowohl, als bei den Werken der Kunst. Die Wirksamkeit der leblosen Natur beruht auf den physischen und chemischen Kräften. Ein Grundgesetz einigt und regelt die verschiedenartigsten Thätigkeiten. Es ist das Streben nach Gleichgewicht und Ausgleichung, mag dasselbe als Anziehung, Abstoßung, Austausch der Elemente oder wie immer auftreten. Und bei der Kunst? Setzt ein Architekt beim Entwurf einer Façade von der einen Seite des Portals zwei Fenster, und nur eines, dazu noch von ungleicher Größe, von der andern, so sagt Jedermann, wofern er nicht etwa bestimmte Anforderungen der Nützlichkeit, sondern einzig die der Formschönheit in's Auge faßt, daß der Entwurf nicht befriedige. Er entspricht darum dem reinen Kunstgeschmack nicht, weil es ihm an Symmetrie und Einheit mangelt. Taparelli hat Recht, wenn er sagt[3]: „Dieses Princip der Einheit ist ein von der Natur eingegebenes, über alle Beweisführung erhabenes Factum, wollen wir nicht etwa seine Beziehung zur Einheit jener unendlichen Ursache in's Auge fassen, welche

---

[1] § 70. [2] S. Th. II. II^{ae} qu. 57 a. 1 et qu. 62 a. 2.
[3] Naturrecht, I. Bd. n. 130.

Grund alles Seins ist.“ Bei der Anwendung auf ein limitirtes Wesen beweist uns dieses Princip im Allgemeinen die Nothwendigkeit einer Ausgleichung zwischen dem Gegebenen und Empfangenen, damit die Proportion zum Ganzen, dessen Theil es ist, oder der einzelnen Theile unter sich nicht verloren gehe. In der moralischen Weltordnung begründet es speciell den Begriff des Verdienstes und der Straffälligkeit: des Verdienstes, insofern aus der freien Thätigkeit eines intelligenten Wesens einem Andern oder der Gesammtheit Vortheil erwächst; der Straffälligkeit, insofern jene Freithätigkeit Ursache von Schaden ist. Von Seite des Verdienstes wird die proportionale Ordnung durch das hinzugetragene Gute gewissermaßen überholt und findet ihre Ausgleichung in der Belohnung; von Seite der Straffälligkeit hingegen wird dieselbe Ordnung durch die zugefügte Schädigung positiv gestört, und der heilige Wille dessen, der jene mit absoluter Nothwendigkeit verlangt und gleichsam als sein eigenstes Interesse vertritt, muß die Wiederherstellung derselben mit gleicher Nothwendigkeit fordern. Und zwar kann hier die ausgleichende Wiederherstellung nur in der entgegengesetzten Richtung stattfinden. Wie die Belohnung dem geistigen Gleichgewicht durch Wiedervergeltung des Guten Rechnung trägt, so andererseits die Strafe als Wiedervergeltung des Bösen durch Zufügung eines entsprechenden Übels. Die Strafe ist somit die Reaction der Ordnung gegen die Unordnung. Und diese Reaction der moralischen Welt stellt sich, ähnlich der der physischen, als Erhaltungsprincip dem Werke der Zerstörung entgegen. Die sühnende Gerechtigkeit, der die Aufgabe zufällt, in dieser Weise als reagirendes Princip in die moralische Weltordnung einzugreifen, muß uns deßhalb, weit entfernt, mit der blinden Leidenschaft auf gleiche Stufe gestellt zu werden, vielmehr als hehre Macht erscheinen, die auf jenem Trachten der geistigen Natur nach Wahrheit, nach Ordnung begründet ist. Jede Unordnung, die in einer den wahren Beziehungen der Dinge entgegengesetzten Disposition besteht und daher als Unwahrheit der Naturanlage des Geistes widerstrebt, muß sich durch gewaltsame Rückkehr zur Ordnung derselben unterwerfen. Die Vernunftforderungen, welche nach dieser Richtung hin in jedes Menschen Brust als Ausdrnck des natürlichen Rechtsgefühls sich geltend machen, sind nichts Angelerntes, nichts Zufälliges; sie sind der Wiederschein der göttlichen Gerechtigkeit und Heiligkeit selbst, ein wesentlicher Zug des göttlichen Ebenbildes im menschlichen Geiste.

Die im Namen der göttlichen wie der menschlichen Gerechtigkeit und

Heiligkeit geforderte Reaction nun vollzieht sich beim Menschen in den drei verschiedenen Ordnungen, denen er als sittliches Wesen angehört.

Als erste ist die individuelle Ordnung zu nennen, deren Grundzug es ist, in die verschiedenen Fähigkeiten des Menschen Einheit zu bringen, indem dieselben auf verschiedene Weise der Vernunft untergeordnet werden. Die Reaction zeigt sich hier einerseits in der Billigung der Vernunft, welche ein ruhiges Gewissen und wahrer Seelenfriede begleitet, andererseits in deren Mißbilligung, verbunden mit Seelenqualen und den bittern Vorwürfen des Gewissens. Die zweite Ordnung ist die universale, welche das Trachten nach dem höchsten Gute, wozu die Natur einen jeden Menschen antreibt, mit den Handlungen aller übrigen Geschöpfe in Einklang bringt. Die Belohnung, welche auf diesem Gebiete dem guten, ordnungsgemäßen Wirken des Menschen entspricht, ist die ewige Glückseligkeit, welche er im dereinstigen Besitze des höchsten Gutes genießen soll, wohingegen die Strafe in dem Verluste dieses Gutes als seinem größten Übel besteht. Zwischen diesen beiden Ordnungen liegt die dritte gewissermaßen in der Mitte. Es ist die sociale Ordnung, welche den Menschen aus dem engen Kreise seiner Individualität gleichsam hinaushebt, um ihn der öffentlichen Gesellschaft als Glied einzufügen und ihrem einheitlichen Zwecke unterzuordnen. Auch diese Ordnung muß ihre eigene Reaction besitzen. Wir können dieselbe im Allgemeinen als Socialgerechtigkeit bezeichnen. Hierhin gehören freilich ebensowohl die Belohnungen, welche größtentheils schon in den mannigfaltigen Früchten bestehen, die das geordnete Socialleben mit sich bringt, als die Strafen, welche über die Störer der Ordnung verhängt werden. Doch verdienen letztere hier in vorzüglicher Weise unsere Aufmerksamkeit. Das Object der socialen Strafgerechtigkeit ist das Verbrechen, welcher Ausdruck im Gegensatz zur Sünde und Schuld dem Sprachgebrauche der Juristen gemäß bloß auf die sociale Unordnung anwendbar ist. Wie die Ordnung, welche im Socialleben aufrecht zu erhalten ist, in den Rechten besteht, die sowohl der öffentlichen Gesellschaft selbst, als ihren einzelnen Gliedern zukommen: so ist jeglicher Angriff gegen diese Rechte und jede Verletzung derselben als sociale Unordnung zu betrachten. Gegen sie muß die sociale Strafgerechtigkeit sich erheben. Es leuchtet ein, daß die Ausübung derselben von keinem andern als von jenem Princip auszugehen hat, das dem ganzen Socialkörper Einheit und Leben verleiht, von der öffentlichen Autorität in der Gesellschaft. Ihre heilige Pflicht ist es somit, jede Störung der Rechtsordnung,

welche die öffentliche Rechtssicherheit untergräbt, durch die Strafe des Verbrechers aufzuheben und zu entfernen.

Mit den hier entwickelten Anschauungen stimmt im Allgemeinen auch Moy de Sons überein[1]. Selbst Bluntschli konnte sich seiner Zeit ihnen nicht ganz verschließen. Er äußert sich in seinem Allgemeinen Staatsrecht[2] also: „Der Charakter der Strafrechtspflege liegt in der Verhängung der Strafe des Schuldigen. Die tiefere Verletzung des Staates selbst erfordert, daß die öffentliche Gerechtigkeit den Verbrecher mit starkem Arm erfasse und, durch Bestrafung desselben ihre übergeordnete Macht bewährend und die Sicherheit des öffentlichen Friedens neu stärkend, die Schuld tilge. Schuld und Strafe bedingen sich, und nur das Gleichgewicht beider vermag die Hoheit und Heiligkeit der Rechtsordnung selbst zu offenbaren und herzustellen . . . Der principale Gesichtspunkt ist die Strafe als ein Gebot und eine Äußerung der Gerechtigkeit."

Wie die sociale Strafgerechtigkeit eine mit dem Wesen der öffentlichen Ordnung gegebene Function der höchsten Autorität ist, so erscheint sie mit nicht geringerer Nothwendigkeit als von Gott gewollt, von ihm in's Leben gerufen, ihn selbst repräsentirend. Denn von Gott, dem höchsten Ordner, geht der Auftrag aus, an seiner Statt die äußere ethische Ordnung in der Gesellschaft zu handhaben. Wir haben schon darauf hingewiesen und müssen es hier abermals betonen, daß die staatliche Autorität, wäre sie nur das Haupt einer bloß menschlichen Verbindung, zur Erreichung rein menschlicher Zwecke gegründet, — nimmermehr sich mit jener Strafgewalt umkleiden dürfte, mit der sie allerorts an ihre Unterthanen herantritt. Eine Privatgesellschaft kann ohne anderweitige Berechtigung die Verletzung ihrer Statuten nicht anders ahnden, als durch Entziehung einzelner oder sämmtlicher von ihr selbst gewährleisteten Vortheile; die Ausschließung aus ihrer Gemeinschaft ist ihre höchste Strafe. Anders verhält es sich bei der öffentlichen Autorität. Mit Recht bemerkt Stahl[3]: „Nirgend manifestirt sich die Majestät des Staates so sehr, als in der Strafe, aber nirgend manifestirt sich auch so sehr, daß seine Macht von oben ertheilt ist und nicht von Menschen." Noch deutlicher redet Walter, wenn er sagt[4]: „Die Strafgewalt des

---

[1] A. a. O. S. 284.
[2] II. Bd. S. 196 (2. A.).
[3] Philosophie des Rechts, II. 2. S. 681 (3. A.).
[4] A. a. O. § 409.

Staates ist nicht eine bloße Nachahmung, sondern ein Ausfluß und eine Übertragung der Strafgewalt Gottes, nur mit der Beschränkung, daß sie nicht absolut, sondern nur für die irdische Welt geschaffen und daß sie in die Hand einer irdischen . . . Obrigkeit gelegt ist."

Die Idee der Gerechtigkeit hat uns auf dem Wege der Analyse zur richtigen Würdigung der socialen Strafgewalt geführt. Die Reaction gegen die sociale Unordnung im Auftrage des höchsten Ordners ist ihre Aufgabe, die sie durch Verhängung der Strafe als einer dem Verbrechen entsprechenden Sühne erfüllt. Schon daraus erhellt, wie unberechtigt jener Einwurf ist, den man, um sich der Kraft des Beweises aus der Gerechtigkeit bezüglich der Todesstrafe zu entziehen, in neuerer Zeit öfters erhoben hat. Man wollte nämlich den Charakter einer Sühne einzig den göttlichen Strafen zuerkennen. Nein, derselbe ist im innersten Wesen der Strafe begründet, wenigstens derjenigen, welche von der zustehenden Autorität im Namen Gottes verhängt wird.

Doch nicht allein auf dem Felde der Speculation, auch auf dem der Thatsachen findet unsere Wahrheit ihre Begründung. Um diese Bestätigung nicht ganz mit Stillschweigen zu übergehen, haben wir an jenes Gefühl zu appelliren, welches in eines jeden Menschen Brust schlummert, aber durch jede bedeutendere Verletzung der social-moralischen Ordnung, die wir gewahren, geweckt wird und als Unwille oder Tadel gegen den Schuldigen hervorbricht. Wer erfährt dieses nicht, wenn er einen Act der Ungerechtigkeit, der Treulosigkeit, der Undankbarkeit, der Grausamkeit verüben sieht? Dieses Gefühl hat mit dem der Rache einige Verwandtschaft; man kann es sogar mit eben diesem Namen bezeichnen. Es ist dann das Verlangen nach Ahndung des Unrechts, wie der gesunde Rechtssinn es eingibt, frei von allen unlautern, unerlaubten Motiven. In diesem Sinne findet die Idee der Rache sogar auf Gott ihre Anwendung; er selbst legt sich dieselbe bei. Auf gleiche Weise reden wir von den Strafacten der öffentlichen Autorität, so oft ein öffentliches Verbrechen seine Sühne gefunden. „Die Rache des Volkes ist befriedigt," heißt es in diesen Fällen, „die Gesellschaft ist durch die Strafe an dem Schuldigen gerächt." Wir finden somit in jenem Gefühle des menschlichen Herzens gewissermaßen einen Instinct der Gerechtigkeit, der uns sagt: „Wer die Ordnung verletzt, verdient zu leiden." Und wohlbemerkt, wenn das Herz auf diese Weise sich unwillkürlich gegen eine schlechte Handlung erhebt, so folgt es darin dem Antriebe der Natur; diese aber redet nur Wahrheit. Es tritt freilich auch die Vernunft hinzu und er-

klärt, daß das Verhängen und Vollziehen der verdienten Strafe nicht dem Einzelnen, sondern der rechtmäßigen Autorität zustehe.

Wie tief die Überzeugung vom Charakter der Strafe als Sühne in der menschlichen Natur begründet ist, zeigt ferner ein Blick auf die religiösen Gebräuche der Völker. Diese haben stets zur Versöhnung der Gottheit Opfer im eigentlichen Sinne des Wortes für nöthig erachtet. Daher die Blutvergießung des an Stelle des Schuldigen tretenden Opferthieres, daher die Verzehrung der Opfergaben durch Feuer, daher die freiwilligen Strafen, welche sich Individuen und Völker auferlegt haben, wenn sie den göttlichen Zorn entwaffnen wollten. Die Schuldigen rächten an sich selbst die Schuld, um der Rache des Himmels zuvorzukommen. Die strenge Forderung der Sühne ist mit unauslöschlichen Zügen dem Menschengeiste eingegraben. Die Wiederherstellung des moralischen Gleichgewichts durch die Strafe seines Verletzers ist ein unabweisbares Gebot.

Nur dieses könnte noch in Frage gestellt werden, ob es nun wirklich Fälle gebe, wo das Interesse der Sühne auch auf das Leben des Verbrechers Ansprüche zu erheben befugt sei. Auch diese Frage ist zu bejahen, und die bisher angestellten Erwägungen ermöglichen es uns, jene Berechtigung aus dem bereits Gesagten unmittelbar herzuleiten. Die Gerechtigkeit der Strafe verlangt nämlich die Proportion der Strafe mit derselben Nothwendigkeit, mit der sie die Strafe selbst fordert. In diesem Sinne sagt auch Stahl[1]: „Je größer oder geringer das Verbrechen, die Auflehnung gegen die Herrlichkeit des Staates, desto größer oder geringer auch die Strafe, die Beurkundung der höheren Gewalt des Staates an der Person des Thäters.“ Das ist der Grund, warum bei Verhängung der Strafe wo immer möglich festzuhalten ist an dem Satze: Gleichheit zwischen dem vom Verbrecher verursachten Übel und dem ihm zu entziehenden Gute. Das höchste Gut nun, welches diese Erde dem Menschen bietet, ist das Leben, — dessen Verlust in der natürlichen Ordnung sein größtes Übel. Die Anwendung auf die Todesstrafe ergibt sich ohne Weiteres. Mord und Todesstrafe sind hier correlative Begriffe. Wer dem Nebenmenschen das Leben raubt, verwirkt das eigene Leben. Will deßhalb die öffentliche Strafgewalt als die von Gott bestellte Ordnerin den nothwendigsten Ansprüchen der Gerechtigkeit Genüge leisten, so kann sie über den Mörder keine andere Strafe verhängen, als eben die Todesstrafe. Wir reden hier nicht von der Gnade; der Sou-

[1] A. a. O. S. 698.

verän hat das Recht, bezw. die Pflicht, auch sie unter Umständen walten zu lassen. Aber die Normen der Gerechtigkeit an sich sind unverrückbar. Und insofern kann man selbst den ernsten Worten Stahls[1] einigermaßen beipflichten, wenn er sagt: „Eine Gesetzgebung, welche auf den Mord nicht die Todesstrafe, sondern nur Freiheitsstrafe setzt, würde das Gesetz, welches das Leben schützt, nicht in seiner vollen Heiligkeit erhalten, also weit entfernt, eine menschliche zu sein, würde sie im Gegentheil die Achtung vor dem Menschenleben verläugnen, sie wäre eine ungerechte Gesetzgebung."

Wenn wir vorhin die Überzeugung aller Völker als Bestätigung für den sühnenden Charakter der Strafe überhaupt anführten, so können wir uns auch hier auf dieselbe Auffassung betreffs der Todesstrafe insbesondere berufen. Oder woraus anders wollte man die Thatsache erklären, daß es bis in's höchste Alterthum hinauf kein Volk gegeben, dessen Strafgesetze für den Mord nicht die Todesstrafe verordnet hätten? Daß dem wirklich so sei, bezeugen von den Hebräern die heiligen Bücher, in Betreff der Perser und Ägyptier Herodot und Diodorus Siculus, von den Griechen Aristoteles und Aulus Gellius; von den Römern ist es ohnehin bekannt.

Auch die Stimme des Herzens dürfen wir nicht unbeachtet lassen; denn auch sie legt ein beredtes Zeugniß ab. Ein Elender mißbraucht das Vertrauen seines Freundes, indem er ihn beraubt und tödtet. Der Verbrecher fällt in die Hände der Gerechtigkeit. Was verlangt da der Mund des Volkes, der auch hier aus der Fülle des Herzens redet? „Der Schändliche," heißt es, „der Grausame! Es falle sein Haupt unter dem Schwerte des Gesetzes! Sonst gibt es keine Gerechtigkeit, keine Menschlichkeit mehr auf Erden." Sogar der Mörder selbst kann die Stimme seines Herzens nicht ganz übertäuben, wenn sie ihm zuruft: „Du besitzest kein Recht mehr, in der Mitte der Menschheit zu weilen, gegen die du gefrevelt!" Wem wäre es unbekannt, wie ein solcher Mahnruf nicht selten eine überwältigende Macht auf den Verbrecher ausübte? Obwohl vom Arme der Gerechtigkeit noch nicht ereilt, stellte er sich freiwillig dem Gerichte, um das Todesurtheil über sich sprechen zu lassen. Ja, es gibt Fälle, und noch die neuere Geschichte der Tribunale kann über einen solchen berichten, wo der Mörder, der sich schuldig fühlte, bei dem Urtheile des Gerichtes, das wegen mildernder Umstände Kerker-

---

[1] A. a. O.

strafe verhängte, keine Ruhe fand. Noch vom Kerker aus fuhr er fort, um Einleitung einer abermaligen gerichtlichen Untersuchung zu bitten. Die Sprache des Herzens stimmt also mit der der Vernunft überein; die Forderung beider geht dahin, daß dem Frevel des Mordes der gewaltsame Tod des Verbrechers als Sühne folge.

Prüfen wir jetzt noch kurz einige Haupteinwürfe unserer Gegner. Es gibt solche, welche die Todesstrafe deßwegen verwerfen, weil ihr der correctionelle Charakter mangele. Diese Gegner sehen aber gerade die Besserung des Schuldigen als den wesentlichsten Zweck der Strafe an. Ein Anhänger dieser Theorie ließ sich anläßlich der Enthauptung Hödels also vernehmen[1]: „Wir schulden es unserer wissenschaftlichen (!) Überzeugung, die gewiß auch eine hohe ethische (?) ist, zu sagen, daß wir dieses Ende nicht gewünscht haben. In dem Streite zweier Anschauungen, von denen die eine große Verbrechen durch den Tod sühnen, die andere den Missethäter durch die Strafe auf den Weg der Besserung bringen will, hat die erstere gesiegt. Wir sind Anhänger der zweiten, Gegner der Todesstrafe. Wer weiß, ob nicht auch in diese dunkle Seele ein Funken der Erleuchtung hätte fallen können, und alsdann würde das Bekenntniß der Unthat und die Reue über die entsetzliche Verkommenheit der schönste Sieg der Staatsraison (!!) gewesen sein." Kann es eine menschenfreundlichere Lehre geben? Alles athmet Wohlwollen und Liebe. Auf das wahre Wohl des Schuldigen, auf seine Besserung zielt Alles ab. Dennoch steht der tiefe Denker Balmes[2] nicht an, von ihr zu behaupten, sie untergrabe nicht nur die Ideen der Gerechtigkeit, sondern sie sei auch unmoralisch, sie sei grausam. Ihr Widerstreit mit der Idee der Gerechtigkeit, in deren Licht die Strafe wesentlich Sühne ist, braucht hier nicht wiederum erörtert zu werden. Von einem Verdienen der Strafe könnte allem Sprachgebrauche zum Trotz gar nicht mehr die Rede sein; wir dürften nur noch sagen: „Dem Schuldigen wird diese Strafe wohl thun; sie wird ihm nützen; sie ist für ihn recht passend." Wir hätten eine bloße Maßregel der Nützlichkeit statt einer Wirkung der Gerechtigkeit. Und wie steht es mit dem sittlichen Werthe dieser Ansicht? Hat die Strafe gar keinen andern Zweck, als den der Besserung, so ist die Strafe um so weniger anwendbar, je weniger Hoffnung auf Besserung vorhanden ist. Die Besserung hängt

[1] Frankfurter Zeitung, 17. Aug. 1878.

[2] Elemente der Philosophie. Ethik. § 220.

nun wesentlich von dem freien Willen des Menschen ab und kann durch keine äußeren Mittel erzwungen werden. Denken wir uns einen verhärteten Bösewicht, der sich dem Laster so sehr in die Arme geworfen, daß er um keinen Preis davon lassen wollte: bei ihm wäre die Strafe einfachhin nicht mehr anwendbar. Der äußersten Grenze der Bosheit, der Verhärtung in derselben, müßte das Privilegium der Immunität von jeder Strafe zuerkannt werden. Angesichts solcher Consequenzen wird es Niemand dem spanischen Philosophen verdenken, wenn er die Theorie selbst als unmoralisch bezeichnet. Wer ferner erwägt, wie diese Lehre nur das Wohlergehen des Schuldigen im Auge hat, während sie sein Verbrechen vergißt, und wie sie die Person des Verbrechers begünstigt, um den aber, der seiner Blutthat zum Opfer fiel, sich nicht kümmert: der wird nicht anstehen, sie mit Balmes auch unmenschlich und grausam zu nennen. Um Mißverständnissen vorzubeugen, sei hier jedoch ausdrücklich bemerkt, daß es durchaus nicht unsere Absicht ist, den correctionellen Zweck der Strafe für alle Fälle auszuschließen. Nein, wo derselbe neben dem Zwecke der Sühne und der Präcaution verwirklicht werden kann, da soll es auch von der menschlichen Strafgewalt geschehen. Die göttliche Strafgerechtigkeit muß ihr zum Vorbild dienen. Diese aber straft hienieden nicht, ohne auch die Besserung des Schuldigen zu bezwecken. Erst nachdem das bestimmte Maß voll geworden, läßt der höchste Richter das furchtbare Gewicht der Gerechtigkeit mit seiner ganzen Schwere auf den Schuldigen niederfallen. Auch die Todesstrafe zermalmt den Verbrecher, ohne ihm die Möglichkeit der Besserung nach vollzogener Strafe zu belassen. In diesem einen Falle muß eben der untergeordnete Zweck dem höheren weichen. Dennoch entbehrt die Todesstrafe auch so nicht ganz des correctiven Charakters. Inwiefern nämlich das bereits verkündete Todesurtheil ein eindringlicher Mahnruf an den Verbrecher ist, in sich zu gehen, um versöhnt mit seinem Gotte die Schwelle der Ewigkeit zu überschreiten, vermag die Todesstrafe sogar einen so mächtigen Einfluß auf die innere Umwandlung des Menschen auszuüben, wie keine andere Strafe.

Auf ein ähnliches Princip gestützt wie jene Utilitaristen, plädiren diejenigen für Abschaffung der Todesstrafe, welche in dieser Frage zwar nicht das Wohl des Einzelnen, dafür aber das materielle Wohl des gesammten Staates als entscheidende Norm geltend machen. Es genügt hier, auf das Einseitige eines solchen Standpunktes hinzuweisen, der bei einer eminent naturrechtlichen Frage das national-ökonomische Moment

in den Vordergrund drängt. Selbst angenommen, die materiellen Interessen würden eine Einbuße erfahren, so dürfte das doch nicht hindern, den höheren, moralischen Anforderungen gerecht zu werden. Ob aber die Todesstrafe, auch wenn jener Gesichtspunkt der allein maßgebende wäre, wirklich abzuschaffen sei, können wir hier füglich dahingestellt sein lassen. Jedenfalls zeigt ein Blick auf die enormen, alljährlich sich erneuernden Budgets der modernen Strafanstalten, daß es dabei doch noch manche Bedenken zu erheben gäbe.

Beccaria und Bentham waren der Ansicht, daß die Todesstrafe, weit entfernt, die Menschen vom Morde abzuschrecken, sie vielmehr an dessen Anblick gewöhne, da bei der Hinrichtung ein Menschenleben mit kaltem Blute vernichtet werde. Dieselbe Anschauung hat vor Kurzem in John Bright wieder einen Vertreter gefunden. Wir können in derselben nur einen psychologischen Irrthum erblicken. Denn was fürchtet zumal der Bösgesinnte so sehr, als den sicheren Verlust seines Lebens? Ist er also Zeuge eines Actes, der ihm dieses Übel in seiner furchtbaren Wirklichkeit vor Augen führt, so wird er dadurch unfehlbar mit Scheu gegen jene Verbrechen erfüllt werden, mit denen der sichere Tod in solcher Verbindung steht. Der Unterschied zwischen Mord und Hinrichtung ist zudem so sehr in die Augen springend, daß Niemand, auch nicht der verkommenste Verbrecher, beide auf gleiche Stufe stellen wird.

Auch Ahrens, wohl der bedeutendste unter den Schülern Krause's, bekämpft die Todesstrafe. Einen Menschen tödten, meint er, sei eine an sich böse Handlung. Gestehe man also der öffentlichen Autorität das Recht zu, wegen eines begangenen Verbrechens einen Menschen zu tödten, so heiße das soviel, als die Erlaubniß ertheilen, Böses zu thun gegen den, der selbst Böses begangen habe. Solche Behauptungen verdienen nicht, widerlegt zu werden. Geräth doch Ahrens selbst mit sich in Widerspruch. Nur Mangel an Consequenz hält ihn ab, auch den rechtmäßigen Krieg als vernunftwidrig und unmoralisch zu verwerfen. Zur Sache selbst sei nur bemerkt, daß es freilich keinem Menschen erlaubt ist, aus Privatinteresse und ohne höheren Auftrag den Tod eines Menschen zu verursachen; doch selbst hier muß noch der Fall der rechtlichen Nothwehr ausgenommen werden. Nach Ahrens ist ferner die Todesstrafe deßhalb unstatthaft, weil durch sie der Mensch, der stets als Person und Zweck zu respectiren sei, zur *Sache* herabgewürdigt werde; seine Persönlichkeit werde dem Zwecke der Abschreckung untergeordnet und geopfert. Wir antworten: Der Mensch ist sich keineswegs *Selbstzweck*, wie dieses

Ahrens zu wollen scheint. Unbeschadet seiner Persönlichkeit ist er wie alle Geschöpfe einem höheren Zwecke untergeordnet, dem er, falls die verletzte Ordnung es verlangt, auch durch das Opfer seines Lebens sich beugen muß. So will es die Gerechtigkeit. Das Wesen der Menschenwürde bleibt dabei unangetastet.

Wir haben noch einen Einwurf zu berücksichtigen, der gegen unsere Auffassung in den letzten Jahren wohl am häufigsten erhoben worden ist. Man räumt ein, daß die Gerechtigkeit Proportion zwischen Verbrechen und Strafe verlange, läugnet aber, daß dieselbe bei der Todesstrafe zu erzielen sei. Während die Strafwürdigkeit sehr verschiedene Grade aufweise, lasse die Todesstrafe keine Abstufungen zu. Die Katastrophe in Bremerhafen öffnete zwar manchen Gegnern der Todesstrafe die Augen. „Eine Zeit, so sagte man, die ein solches unmenschliches Verbrechen hervorbringe, könne noch nicht auf die Todesstrafe für immer verzichten; nur die Todesstrafe gewähre hierfür eine genügende Sühne. Diese Ansicht ist selbst von Solchen vertheidigt worden, die sonst die Aufhebung der Todesstrafe für unsere heutige Zeit bereits als etwas Selbstverständliches zu betrachten pflegten.“ [1] Aber umgekehrt nahmen Andere gerade vom Thomas'schen Verbrechen Veranlassung, die Disproportion zwischen Todesstrafe und Verbrechen auf's Neue zu betonen. A. Dochow z. B. findet es „verzeihlich“, wenn man bei Vergleichung dieses Verbrechens mit anderen die Todesstrafe „verhältnißmäßig für zu milde hält für ein Verbrechen, das nicht seines Gleichen hat. Sogar die beiden Fälle,“ fährt er fort, „die mit dem Thomas'schen Verbrechen insofern übereinstimmen, als ebenfalls Höllenmaschinen angewendet wurden, das Attentat gegen Napoleon am 24. December 1800 ... und das Attentat des Fieschi gegen Ludwig Philipp am 28. Juli 1835 ... lassen einen Vergleich nicht zu. Die Zahl der Opfer ist geringer und die Motive sind grundverschieden. Thomas handelte aus schnödester Gewinnsucht, während in den beiden anderen Fällen politische Motive maßgebend waren.“ [2] Quid inde? Darf man aus solchen Gründen, wie so viele Gegner der Todesstrafe es wollen, diese selbst einfach über Bord werfen? In früheren Zeiten griff man zu einem anderen Auskunftsmittel. Noch bis zum Ende des vorigen Jahrhunderts kamen die verschiedenen Arten

---

[1] Deutsche Revue über das gesammte nationale Leben der Gegenwart, 1. Jahrg. 6. Heft, S. 377.

[2] Deutsche Revue, a. a. O.

von Verschärfungen der Todesstrafe zur Anwendung. Wollen wir etwa die Rückkehr zu ihnen empfehlen? Gewiß nicht. Wir räumen gern ein, daß sie mit den heutzutage vorherrschenden Gefühlen und Anschauungen im Widerstreit stehen. Ohne uns also hier auf die Frage einzulassen, ob dieselben mit Rücksicht auf den verschiedenen Culturzustand der Völker für andere Zeiten sich rechtfertigen lassen, verzichten wir für unsere Tage gern auf ihre Anwendung. Wir vergeben dadurch den von uns vertheidigten Grundsätzen nicht das Mindeste, da in der That derartige Verschärfungen der Todesstrafe ein Postulat der Gerechtigkeit nicht sind. Denn mag auch die göttliche Gerechtigkeit, wenn sie in ihrer Strenge waltet, vom Sünder eine Sühne verlangen, welche ihr genaues Maß sowohl in dem Vergehen und allen seinen Umständen, als in der individuellen Absicht, Stärke und Intensität des sündigen Willens findet: an die sociale Gerechtigkeit, die in der staatlichen Autorität vertreten wird, dürfen so weitgehende Anforderungen nicht gestellt werden. Worüber die staatliche Autorität urtheilen und richten muß, kann in erster Linie nur die Art des Verbrechens sein, und demgemäß muß die Criminaljustiz je nach der Art des Verbrechens auch die Strafe höher und geringer bemessen, so daß über die größte Art der Verbrechen auch die größte Art der Strafen verhängt werde. Wenn deßhalb der Mord mit dem Tode durch Henkershand bestraft wird, so ist der Gerechtigkeit in der Weise, wie der Staat dieselbe in seiner Sphäre zu handhaben hat, dem Wesen nach Genüge geschehen. Wo sich eine genaue Proportion auch zwischen dem Grade der Schuldbarkeit und dem Mehr oder Weniger einer Strafe erreichen läßt, da wird eine solche Maßbestimmung allerdings mit Recht vorgenommen. Eine absolute Forderung für alle Fälle ist sie nicht. Man muß eben bedenken, daß die Ausübung der socialen Gerechtigkeit, die freilich göttlichen Ursprungs ist, factisch doch in die Hände von Menschen gelegt wurde.

Nach dem Gesagten dürften folgende zwei Sätze als erwiesen betrachtet werden:

Erstens, die präcavirende Sanction der Gesetze ist für bestimmte Fälle nur durch Statuirung der Todesstrafe eine genügende; daher die Forderung an die Weisheit des Gesetzgebers, dieselbe zu verhängen.

Zweitens, die executive Sanction der Gesetze als Ausgleich zwischen Verbrechen und Strafe ist nur dann eine vollkommene, wenn die größten Verbrechen durch die größte Strafe, also durch den Tod des Schuldigen, gesühnt werden; daher keine volle Gerechtigkeit ohne Todesstrafe.

Ist dem also, dann können wir fortfahren, mit Ehrfurcht auf die Weisheit und Gerechtigkeit der Altvordern unseres Geschlechtes hinzublicken, und es müssen die früheren Generationen von dem legalen Morde, dessen das aufgeklärte Zeitalter sie so gerne zeihen möchte, freigesprochen werden.

Die wichtigsten naturrechtlichen Grundsätze aber, die wir zur Lösung unserer Frage herangezogen haben, finden wir in einem Schriftstücke wieder, welches Graf Joseph de Maistre [1] mit der Bemerkung mittheilt: „Ich finde darin die europäische Vernunft mit einem richtigen Maße jenes orientalischen Schwunges, welcher, so lange er nicht übertrieben ist, wohlgefällt.“ Es ist eine Stelle aus dem indischen Gesetzbuch des Manu; sie lautet also:

„Im Anfange der Zeiten schuf Brahma zum Vortheil der Könige den Genius der Strafen; er gab ihm einen Leib von reinem Lichte: dieser Genius ist sein Sohn; er ist die Gerechtigkeit selbst, und der Beschützer aller erschaffenen Dinge. Durch die Furcht dieses Genius werden alle sinnlichen Wesen, bewegliche oder nicht bewegliche, bei Befriedigung ihrer natürlichen Genüsse in Schranken gehalten und entfernen sich nicht von ihrer Pflicht. Der König soll also, wenn er Zeit und Ort, seine eigenen Kräfte und das göttliche Gesetz wohl und reiflich erwogen hat, über alle Unrecht Handelnden die gerechten Strafen verhängen: die Strafe ist ein wirksamer Erzieher; sie ist der wahre Verwalter der öffentlichen Angelegenheiten; sie ist der Ausspender der Gesetze, und die weisen Männer nennen sie den Bürgen der vier Stände des Staates für die Erfüllung ihrer Pflichten. Die Strafe regiert die ganze Menschheit; die Strafe behütet und bewahret sie; die Strafe wacht, während die menschlichen Wächter schlafen. Der Weise sieht in der Strafe die Vollendung der Gerechtigkeit. Ein sorgloser Monarch höre nur auf zu strafen, und bald wird der Stärkere den Schwächeren braten lassen. Das ganze Geschlecht der Menschen wird durch die Strafe in Ordnung gehalten; denn die Unschuld findet sich nirgend, und nur die Furcht vor den Strafen ist es, welche es der Welt gestattet, das ihr bestimmte Glück zu genießen. Alle Klassen würden verderbt, alle Schranken niedergerissen werden; es würde nichts als Verwirrung herrschen unter den Menschen, wenn die Strafe nicht mehr, oder wenn sie ungerecht verhängt würde: wo aber

---

[1] Abendstunden zu St. Petersburg. Übersetzt von Moritz Lieber. Erster Theil, erstes Gespräch.

die Strafe mit finsterem Antlitz, mit flammendem Auge vorwärts schreitet, um das Laster zu vernichten, da ist das Volk, wenn der Richter ein gerechtes Auge hat, gesichert."

Aug. Langhorst S. J.

Recensionen.

Introductio in sacram Scripturam ad usum scholarum pont. seminarii Romani et Collegii Urbani auctore *Ubaldo Ubaldi*, presbytero Romano ss. literarum prof. Vol. I. Introductio critica, pars I^a^. Vol. II. pars II^a^ et III^a^. gr. 8^0^. 788 u. 644 S. Romae, ex typographia polyglotta S. C. de propaganda fide, 1877, 1879.

Da über Begriff und Umfang der biblischen Einleitung trotz vielen Hin- und Herstreitens (vgl. z. B. „Studien und Kritiken", 1860, S. 410; 1861, S. 3) die Ansichten noch immer getheilt sind (vgl. Dr. Fr. Kaulen, Einleitung, erste Hälfte S. 5), so wird es vor Allem nöthig sein, die Ansicht des Verfassers der obengenannten umfänglichen Einleitung über diesen Punkt vorzulegen. Er faßt Einleitung im weitesten Sinne und definirt sie als „die wissenschaftliche Behandlung jener Gegenstände, welche den Geist zum richtigen Gebrauch und rechten Verständniß der göttlichen Bücher vorbereiten" (nomine Introductionis ... intelligimus „scientificam earum rerum tractationem quae mentem praeparant ad legitimum usum, rectamque intelligentiam divinorum librorum"). Damit aber der Geist hierzu angeleitet werde, sind zwei Arten der Erkenntniß erfordert; zuerst muß der Werth oder die Geltung der heiligen Bücher festgestellt und gegen alle Angriffe vertheidigt werden (constituendus est valor seu auctoritas s. librorum), sodann muß die Art und Weise, die heiligen Bücher zu verstehen und zu erklären, begriffen werden (cognoscendus est modus, eosdem rite intelligendi atque explicandi). Jenes nennt der Verfasser die kritische Einleitung, dieses die hermeneutische. Die zwei vorliegenden stattlichen Bände, deren Papier, Druck, Typen der römischen Officin alle Ehre machen — freilich auf die griechischen Stellen darf dieses Lob nicht allgemein ausgedehnt werden —, behandeln nur die kritische Einleitung. Der Stoff vertheilt sich auf drei Theile; im ersten wird das rein menschliche und geschichtliche Ansehen der heiligen Bücher, d. h. ihre Echtheit, unversehrte Überlieferung (Integrität) und Glaubwürdigkeit, erörtert; und dieser Theil fällt dem ersten, bereits 1877 erschienenen, starken Band von 788 Seiten zu. Der zweite Theil bespricht das göttliche und kanonische Ansehen der heiligen Schrift, d. h. die Inspiration an und für sich und den Kanon, durch den äußerlich und in Be-

ziehung auf uns der göttliche Charakter und Ursprung jener Bücher vermöge des Urtheils der Kirche kund gegeben wird. Die Critica verbalis füllt den dritten Theil und bringt die Geschichte der Kritik des Textes und die Darlegung der kritischen Grundregeln. Soviel im Allgemeinen über Inhalt und Eintheilung.

Die Methode der Behandlung zeichnet sich durch Klarheit und scharfe, logische Begriffsbestimmungen aus. Wird schon hierdurch der Lernende gut über den zu bewältigenden Stoff orientirt, so dient die Aufstellung von Thesen, in denen die zu beweisenden Lehrsätze kurz und bündig ausgesprochen werden, weiterhin zur Förderung der Übersicht und eines klaren Verständnisses. Dahin gehört gleichfalls die genaue Fixirung des Fragepunktes, die Anführung der rationes dubitandi, der scheinbaren Gegengründe, die gemeiniglich in zusammengehörige Gruppen geordnet vorgeführt werden, und dann vor Allem die durchsichtig angelegte und mit Wärme und Überzeugung vorgetragene Beweisführung. Umfaßt diese mehrere Glieder und Beweismomente, so werden die einzelnen Theile, ihr gegenseitiges Verhältniß, ihr Ineinandergreifen für die Erbringung eines vollgiltigen Beweises mit großer Gewandtheit und in einer Weise vorgelegt, die anregend wirkt. Ist der aufgestellte Satz beleuchtet und seiner Natur nach durch die zuständigen Beweisquellen erhärtet, so folgen die „Einwürfe“ und deren Lösungen. Hier, wie beim Beweisgange selbst, kommt oft, wenn es nur der Gegenstand erlaubt, die syllogistische Form zur Anwendung, welche in kurzer, bündiger Weise das Beweisverfahren zusammenfaßt, die Hauptsätze, die zu erhärten sind, vorführt und deren logischen Zusammenhang in das rechte Licht stellt. Diese schulgerechte Methode muß für die Orientirung der Lernenden, für Übung und Anregung des eigenen logisch-kritischen Denkvermögens und für die Klarheit des Unterrichtes, daß nicht bei der Unmasse der oft zu behandelnden Detailfragen die großen leitenden und einheitlichen Gesichtspunkte sich verlieren, fruchtbringend wirken. Der Herr Verfasser hat, soweit es bei dem geschichtlichen Stoffe eben thunlich war, die scholastische Methode auch in die Disciplin der biblischen Einleitung einzubürgern den recht glücklichen Versuch gemacht. Nur in einigen Punkten, die nicht die Methode selbst, wohl aber deren specielle Anwendung betreffen, hat Referent Ausstellungen zu machen. Hat der Verfasser die geschichtliche Exposition als Grundlage vorausgeschickt und baut er dann auf ihr unter Erwägung aller Umstände die Beweisführung auf, z. B. für die Echtheit der biblischen Bücher, so verliert sich diese manchmal zu sehr in's Rhetorische und Allgemeine (z. B. Bd. I S. 20, 33, 67, 218); besonders bei der oft unnöthigen Ausführlichkeit in Widerlegung der Einwürfe, aber auch sonst, macht sich eine unangenehme Breite der Darstellung geltend, namentlich sind Wiederholungen in ziemlich auffälliger Menge vorhanden. In der Schule, bei den Disputirübungen und Rekapitulationen des behandelten Stoffes mögen sie an ihrer Stelle sein; aber in einem Buche ist diese Methode, bei Lösung der Einwürfe nochmals den bereits vorgelegten Stoff in Erinnerung zu bringen, sicherlich nicht empfehlenswerth. Zu dem Überflüssigen rechnen wir auch manche in der That antiquirte Einwürfe, von Voltaire z. B. u. A., denen man die Ehre

einer Wiederbelebung und längeren Widerlegung sicherlich nicht anzuthun braucht. Ebenso wenig will es uns gefallen, daß bei den Lösungen auf wahre Schwierigkeiten manchmal neben den guten und haltbaren Antworten auch noch solche aufgenommen sind, die höchstens ein zweifelhaftes literarisches Interesse deßwegen beanspruchen können, weil sie eben einmal gegeben wurden oder man sich früher bei ihnen beruhigen zu können glaubte. Meint man diese der Vollständigkeit wegen oder als Beitrag zur Geschichte der Exegese registriren zu sollen, so geschehe es kurz.

Obgleich wir die Anordnung im Großen und Ganzen billigen — der Herr Verfasser entwickelt gut gleich Anfangs und bei Gelegenheit der einzelnen Theile und Abschnitte deren sachliche und logische Berechtigung —, so können wir doch gegen einige Stoffvertheilungen unsere Bedenken nicht unterdrücken. Es scheint uns unzweckmäßig, störend und ein Anlaß zu unnützen Wiederholungen, daß die Geschichte der Übersetzungen getrennt für das alte und für das neue Testament gegeben wird. Man vergleiche z. B., wie sehr dadurch die Geschichte der Vulgata zerrissen wird. Wir finden Bd. I S. 263—276 die Geschichte der Vulgata, ihre Integrität und Unverfälschtheit, ihre Schicksale, Recensionen, Bearbeitungen verzeichnet für das neue Testament; S. 572—596 folgt dann dieselbe Exposition für die Vulgata des alten Testamentes nebst der Erklärung des tridentinischen Decretes über deren Authenticität und ähnlich bei den anderen Versionen. Die Art und Weise, wie Dr. Fr. Kaulen in seiner trefflichen, inhaltsreichen und auf ganz selbstständiger Durchforschung der Übersetzungen basirten Einleitung[1] den historischen Beweis der Unverfälschtheit erbringt durch Vorlegung des thatsächlichen Bestandes und durch Classificirung der in den Codices sich findenden Abweichungen, überzeugt, glauben wir, leichter und scheint uns den Vorzug zu verdienen.

In der Geschichte des Kanons beweist der Herr Verfasser zunächst sehr eingehend und gründlich, daß die deuterokanonischen Bücher durch die Tradition der Kirche ihre volle Geltung und Beglaubigung haben (Bd. II S. 197—347); alsdann wird noch eingehend der Satz erörtert, daß der vom Tridentinum aufgestellte Kanon der heiligen Schrift vollberechtigt ist und den Werth eines allgemeinen Gesetzes hat, und zwar näherhin in dem Sinne, daß die protokanonischen und deuterokanonischen Schriften den gleichen theologischen Werth, das gleiche kanonische Ansehen besitzen (l. c. S. 347—362). Nach diesen Auseinandersetzungen, denen zudem im ersten Theile des II. Bandes die gründliche Abhandlung über die Inspiration (S. 1—115) vorausgeht, mag man sicher überrascht sein, jetzt nochmals die These zu finden: „Alle im Tridentinischen Kanon aufgezählten Bücher sind inspirirt," eine These, die wiederum aus den alten Schriftverzeichnissen, aus dem Gebrauche und der Anschauung der Kirche erhärtet wird —, also ein Repetitorium der bereits vorgelegten Geschichte des Kanons. Hier kommen denn zwei früher über-

---

[1] Theologische Bibliothek IX. bei Herder; die zweite Hälfte wird wohl demnächst erscheinen, und hoffen wir dann auf das gediegene Werk zurückzukommen.

gangene Punkte zur Sprache: erstens, inwiefern die deuterokanonischen Bücher durch Andeutungen in der heiligen Schrift selbst und durch die von Christus und den Aposteln selbst gebilligte Übersetzung der Siebzig empfohlen werden, und zweitens, welches Zeugniß für sie in der christlichen Archäologie, in den Kunstdenkmälern der ersten Jahrhunderte, enthalten sei. Letztere Ausführung zeichnet sich durch Vollständigkeit der Zusammenstellung aus. Aber warum wurden beide Punkte nicht in die Geschichte des Kanons verwebt, wo doch ihre Stelle ist? Sehr eingehend und gründlich ist im ersten Bande der Beweis für die Echtheit der deuterokanonischen Schriften des neuen Testamentes geliefert (S. 117—207); desto unangenehmer berührt aber im zweiten Bande bei der Geschichte des neutestamentlichen Kanons die wiederholte einläßliche Besprechung desselben Gegenstandes (S. 310 u. f.). Das sind einige Bedenken, die dem Referenten in Betreff der Anordnung und Vertheilung des Stoffes aufgestoßen sind. Durch Vermeidung dieser und ähnlicher Wiederholungen wäre Raum gewonnen worden für manche Punkte, die einer sorgfältigeren Behandlung bedürften. So ist die specielle Einleitung in einige Bücher mager ausgefallen; Zweck und Anlage des Matthäus-Evangeliums z. B. wird auf einer Seite abgemacht; Isaias erhält zwei Seiten, Jeremias etwas mehr als eine u. dgl. m.

Nach diesen mehr allgemeinen Bemerkungen über Methode und Anordnung wenden wir uns zur kurzen Besprechung der einzelnen Theile, insoweit es zur genaueren Charakterisirung des Buches erforderlich ist. Wir können es nur billigen, daß der Herr Verfasser den Beweis der Echtheit mit den Schriften des neuen Testamentes beginnt; für diese kann der historische Beweis in überzeugender Weise geliefert werden, und so ist, da das neue Testament in sich selbst eine Beglaubigung und ein Zeugniß ist, für das alte die Grundlage gewonnen, auf der man um so zuverlässiger zum Erweise der Echtheit und Wahrheit des alten Testamentes voranschreiten mag. Aber daß der Beweis für die protokanonischen Bücher des neuen Testamentes in Bausch und Bogen für alle auf einmal angetreten wird, scheint uns in mehrfacher Hinsicht mißlich. Der Stand der Zeugnisse und der kritischen Fragen ist ein zu verschiedener, als daß eine einheitliche Beweisführung möglich wäre. Und will man, was doch nicht umgangen werden darf, namentlich auf die Bestreitungen der Gegner Rücksicht nehmen, so wird schon für jedes Evangelium eine eigene Art der Beweisführung erfordert. Genügt es wohl, für Matthäus einfach auf den bekannten Ausspruch des Papias zu verweisen? Für die deuterokanonischen Bücher des neuen Testamentes befolgt der Herr Verfasser die ungleich bessere und klarere Methode, daß er für jedes einzeln den Beweis der Echtheit liefert. Wie bereits bemerkt, ist dieser Abschnitt einer der besten. Der Herr Verfasser sucht auch die stilistische Abfassung des Hebräerbriefes durch Paulus zu erweisen. Doch erscheinen uns die dafür angeführten inneren Gründe (S. 140) schwach. Die geschichtliche Tradition weiß bekanntlich seit den ältesten Zeiten hier von einem Unterschiede zwischen den Paulinischen Gedanken und der schriftlichen Abfassung. Der Herr Verfasser bekennt sich sonst zu dem Grundsatze: nos qui in omnibus hujusmodi quaestioni-

bus traditionis argumentum caeteris omnibus praeferendum esse profitemur ... sollte das nicht auch in beregter Frage Geltung beanspruchen? Über die Stellung, welche Didymus zum 2. Petrusbriefe einnimmt, ist noch zu bemerken, daß, wie Hundhausen (Das 2. Pontificalschreiben ...) beweist, Didymus in seinem Hauptwerke de Trinitate den Brief häufig anführt: „er citirt ihn an vielen Stellen, gleich den übrigen heiligen Schriften, bezeichnet ihn ausdrücklich als eine Schrift des hl. Petrus und als einen katholischen Brief, so daß es fast scheinen möchte, als ob der greise Alexandriner durch die umfassende Benutzung, die er hier von unserem Briefe macht, und durch die Ehre, die er ihm anthut, das Unrecht wieder habe gut machen wollen, das er in früherer Zeit einst dem Briefe angethan" (Hundhausen l. c. S. 43).

Der Abschnitt de librorum N. T. conservatione et integritate bringt einleitende Bemerkungen über die verschiedenen Arten der Handschriften, ein Gegenstand, der im dritten Theile de critica verbali (Bd. II S. 581—603) zu seiner eigentlichen und ausführlichen Darstellung gelangt. Besonders eingehend wird über die Zugehörigkeit von Mark. 16, 9—20. Luk. 22, 43. 44. Joh. 8, 1—12 u. Kap. 21 zum heiligen Texte gehandelt. Alsdann wird über die verschiedenen Übersetzungen das Wissenswürdigste mitgetheilt. Hierauf wendet sich der Herr Verfasser zum Beweise der Wahrhaftigkeit der neutestamentlichen Schriften. Diese Partie verdient in hervorragender Weise das Lob der Gründlichkeit. Aus den vielen Einwürfen, die gegen die veracitas ss. librorum erhoben werden, finden sich einige Fragen über den Census bei Luk. 2, 1—5, über die Jugendgeschichte Jesu nach Matthäus und Lukas besonders hervorgehoben und speciminis causa durchgesprochen. Daran schließt sich der Beweis für die Wahrheit der im neuen Testamente erzählten Wunder und für die göttliche Sendung Christi und der Apostel. Ob diese Punkte und ebenso die These über die Wirklichkeit der obsessiones diabolicae in den Bereich der biblischen Einleitung gehören, scheint uns mehr als fraglich. Vielleicht aber soll nach dem Plane des Herrn Verfassers die Einleitung gleich die Apologetik ersetzen.

Zum alten Testamente übergehend, behandelt der Herr Verfasser in der gleichen Ordnung die Echtheit, Unverfälschtheit und Glaubwürdigkeit. Beim Pentateuch schließt sich die Ausführung gut an das treffliche Werk von W. Smith (The book of Moses ...) an; hier, wie auch sonst, wird auch auf die deutschen Rationalisten Rücksicht genommen. In der Abhandlung über die Glaubwürdigkeit wäre es sicher besser gewesen, wenn heidnische Mythen u. dgl. nicht als Bestätigungen für die Existenz eines Moses u. dgl. herbeigezogen würden. Der Herr Verfasser geht zwar hierin nicht so weit, wie Huet. Allein einige Curiosa bringt er doch; so, daß die Fabeln über Herkules der Geschichte des Samson entlehnt seien, die Agamemnons der von Jephte, oder daß die Schicksale Niobes offenbar auf Jobs Geschichte anspiele u. dgl. m. (S. 603). Sonderbar ist auch die Parallele zwischen Moses und Bacchus: praesertim Moysi historia non exiguam prae se fert analogiam cum historia Bacchi quem in Aegypto natum fabulantur, ex aquis Nili servatum et in Arabia educatum, eumque ad Indias subjugandas (terram

Chanaan) cum immensa hominum multitudine profectum fuisse, cornua in fronte gessisse (radii in fronte Moysi), thyrsum gestasse (virga Moysi): ipsum denique nomen Mysos, quod Baccho datur in hymnis orphicis, cum Moysi nomine congruit (S. 675). Glücklicher Weise bedürfen wir dergleichen Stützen nicht. Abgesehen hiervon hat der Verfasser die für die Glaubwürdigkeit sprechenden Momente gut erörtert. Nur die Behauptung kann auf keinen Fall aufrecht erhalten werden, daß Noe und Abraham, Sem und Isaak Zeitgenossen gewesen. Nimmt man, wie Ubaldi ausdrücklich thut, die Allgemeinheit der Sündfluth an, so muß der Zeitraum zwischen Noe und Abraham ein größerer sein, als die Zahlen des hebräischen Textes angeben. Ubaldi selbst gibt zu (II. S. 372), daß in dem Geschlechtsregister des hebräischen Textes (Gen. 11, 10), auf dem die chronologische Berechnung einzig und allein basirt, Cainan, also ein Glied, ausgelassen sei; somit kann diese Genealogie keine zweifellose Grundlage bieten; außerdem läßt ja Ubaldi selbst die Wahl frei, auch nach den Zahlangaben der griechischen Übersetzung zu rechnen (I. S. 708); bei dieser Sachlage soll also der Beweis für die Möglichkeit einer treuen Überlieferung nicht auf die Zahlen des hebräischen Textes gebaut werden. Wie in der Behandlung des neuen Testamentes reihen sich auch hier noch einzelne Abhandlungen an, welche Haupteinwürfe gegen die geschichtliche Zuverlässigkeit der alttestamentlichen Bücher widerlegen. So eine Abhandlung über den Jordansübergang unter Josue, über das berühmte: „Sonne, stehe still!" (Jos. 10. Kap.), über Jephte's Gelübde (Richt. 11, 29) — es wird der moralis immolatio der Tochter Jephte's, daß sie mit beständiger Jungfräulichkeit dem Dienste Gottes gewidmet wurde, das Wort geredet —, über die Thaten Samsons, über das Buch Tobias, über die Sittenlehren der Psalmen und des Predigers; besonders ausführlich wird die mosaische Schöpfungsgeschichte und die Sündfluth besprochen. Bei jener beruhigt sich der Verfasser mit der Concordanztheorie, nach der nur die hervorstechendste Charakteristik der einzelnen Schöpfungsperioden als norm= und namengebend betrachtet wird; Cuviers Autorität dürfte hier bei Manchen heute nicht mehr viel gelten, so daß auf dessen Aussage hin die Sündfluth selbst geologisch als erwiesen betrachtet würde.

Der zweite Band beginnt mit dem recht ausführlichen und gründlichen Traktat über die Inspiration (S. 14—115). Ein geschichtlicher Überblick führt den Leser zunächst in die Frage ein; sodann wird nach kurzer Erörterung des Inspirationsbegriffes im Allgemeinen untersucht, wie wir zur Constatirung der Thatsache der Inspiration gelangen, wobei die verschiedenen Kriterien der Anglikaner, Lutheraner, Calvinisten und Pietisten abgewiesen werden, die Thatsache selbst aber aus Schrift und Tradition klargestellt wird. Dann folgt die Erörterung über die Natur der Inspiration, ihre Ausdehnung und Grenzen. Wir wollen den Wortlaut beider hierauf bezüglichen Thesen hierher setzen; man wird daraus am leichtesten ersehen, wie der Fragepunkt fixirt und der Begriff der Inspiration negativ und positiv bestimmt wird: Quemadmodum superfluum in inspirationis notionem elementum inducunt qui eam cum revelatione confundunt, ita e contra inadaequa-

tum ejus conceptum sibi fingunt, qui eam in adsistentia tantum, uti vocant, negativa, aut etiam in subsequenti Spiritus sancti testimonio consistere opinantur: divina enim s. Scripturae inspiratio actualem Spiritus sancti in intellectum et voluntatem Scriptoris influxum et positivam supernaturalem operationem involvit, qua fit, ut Agiographus, quamvis res scribendas aliunde compertas habeat, ea tamen omnia et sola scribat quae Deus vult. Die weitere Begründung und Entwickelung der These folgt dann S. 103—108. Die These über Umfang und Grenzen der Inspiration lautet: Divina SS. Scripturarum inspiratio non est coarctanda ad solas partes dogmaticas vel cum dogmate conjunctas, sed ad omnes et singulas partes extendenda, ita tamen, ut solae res, sententiae et conceptus a Spiritu S. repetendi sint, verba autem ac forma sermonis, quo haec expressa sunt, ingenio Scriptoris fuerint relicta (S. 108—115). Die Ausführung selbst bekundet den scharfen Denker, gewandten Dialektiker und umsichtigen Theologen; aber nach der im geschichtlichen Theile (besonders S. 21 u. f.) gegebenen Darstellung muß man sich wundern, wie S. 105 dem Lessius einfachhin die Meinung zugeschrieben wird, als reiche zum Begriff der Inspiration das testimonium subsequens des heiligen Geistes hin. Die eigene Erzählung des Verfassers von dem ganzen Hergange und den von Lessius abgegebenen Erklärungen widerlegt diese Aufstellung [1]. Für den Glauben an die Inspiration bei den Juden hat Philo allerdings schönklingende Stellen; allein es ist zu beachten, daß Philo den Inspirationsbegriff sehr weit faßt und sich selbst auch mehrmals für inspirirt ausgibt. Der Herr Verfasser verficht die Ansicht, daß die Apostel vi muneris sowohl im Predigen als im Schreiben stets inspirirt waren (S. 76). Doch scheint uns seine Beweisführung hier in mehrfacher Hinsicht mangelhaft.

Die zweite Abtheilung des zweiten Bandes bringt die Geschichte des Kanons. Ausführlich wird über die Thätigkeit des Esdras gehandelt und ihm auch die Einführung der Quadratschrift zugetheilt; letzteres aber ist sicher nach den von Kaulen z. B. gegebenen Belegen (S. 52. 53) unrichtig. Hier wie auch sonst ein paar Mal vermißt man bei Ubaldi die Angabe und Benützung der neueren und neuesten Literatur. Daß er die deuterokanonischen Schriften des alten Testamentes selbst nicht einmal bei den alexandrinischen Juden als heilige Schrift will angesehen sein lassen, wundert uns um so mehr, da er doch für den apostolischen Gebrauch derselben und die Thatsache ihrer Anerkennung als heilige Schrift gerade auf den Umstand mehrmals großes Gewicht legt und ihn als Beweis verwerthet, daß die griechische Übersetzung stets diese Bücher hatte und zwar mitten unter den protokanonischen (vgl. S. 202. 203. 217. 251. 370. 374); wenn dieser Umstand für den Glauben des ersten christlichen Jahrhunderts beweist, so ist er ebenso beweiskräftig für die alexandrinischen Juden. Und obendrein schließt er auch aus 2 Tim. 3, 15—17: quia ab infantia sacras litteras nosti ... omnis scriptura divi-

---

[1] Wie wir hören, soll bald eine von Meisterhand geschriebene Arbeit erscheinen, welche Lessius aus dessen ungedruckten Briefen vertheidigen wird. A. d. R.

nitus inspirata . . ., daß hier nur von der heiligen Schrift, wie sie in der griechischen Übersetzung vorlag, die Rede sei. Und diese Praxis des Timotheus sammt dem Urtheile des Paulus soll nichts beweisen für den schon vorhandenen Glauben der Hellenisten?

Noch mehr, es sind hinlängliche Spuren vorhanden, daß die deuterokanonischen Bücher selbst bei den palästinensischen Juden im Ansehen waren. Daß das Zeugniß des Josephus nicht dagegen ist (c. Ap. I, 8), wird Ubaldi selbst nach dem, was er S. 408 u. 425 sagt, nicht in Abrede stellen, indem er mit Recht an dieser Stelle einräumt, es seien rationes sat graves da zu glauben, daß Josephus den alten und allgemeinen Glauben der Juden in Betreff der heiligen Schriften nicht legitime et accurate auseinandergesetzt habe. Ganz gut und treffend werden dann diese Gründe entwickelt; Josephus erscheint in der That vom engherzigen Pharisäismus schon bedenklich angesteckt. Freilich widerlegt dadurch Ubaldi seinen eigenen Hauptbeweis gegen die Annahme eines alexandrinischen Kanons mit Einschluß der deuterokanonischen Bücher. Die Spuren der Anerkennung dieser auch bei den Juden sehe man bei Kaulen (S. 19); einzelne bringt S. 409 auch Ubaldi; dazu gehört auch die durch den Fund Neubauers in Oxford erwiesene Thatsache, daß das Buch Tobias früher bei den Juden existirte und erst in späteren Handschriften der Commentare zur Genesis[1] ausgelassen wurde (vgl. Innsbr. theol. Z. 1878, S. 216).

In der Geschichte des Kanons macht bekanntlich der hl. Hieronymus mit verschiedenen Äußerungen Schwierigkeiten, ebenso einige der hervorragendsten Kirchenväter, die einen lückenhaften Kanon aufstellen. Im Allgemeinen legt Ubaldi das Material auch hier gut und vollständig vor. Aber unrichtig ist es, wenn er behauptet, Hieronymus habe im prologus galeatus gar nicht den kirchlichen Kanon aufstellen wollen, sondern nur den bei den Juden üblichen. Das widerlegt sich schon durch den Hinweis, daß Hieronymus unter den Büchern, die nicht zum Kanon gehörten, an der beregten Stelle auch den Pastor nennt; also kann er unmöglich bloß den jüdischen Kanon im Auge haben. Ebenso dürfte die Behauptung zu weit gehen, daß die angeführten Kirchenväter non tam de intrinseca et absoluta librorum auctoritate, sed potius de extrinseca et relativa sprächen. Es ist einfachhin bei Manchen ein Schwanken, eine Verdunkelung des dogmatischen Bewußtseins und ein Widerstreit zwischen Theorie und Praxis zuzugeben.

An die Geschichte des Kanons reihen sich die Ausführungen an über die in der heiligen Schrift erwähnten und verlorenen Bücher und die Apokryphen. Die Bedeutung der letzteren wird gut erörtert.

Der dritte Theil, die critica verbalis, bringt zuerst nach Auseinandersetzung der Begriffe eine eingehende Geschichte der Kritik des hebräischen und griechischen Textes (neues Testament) — sodann, um den Leser selbst in das Geschäft der Kritik einzuführen, die Besprechung der vorhandenen kritischen Hilfsmittel: der Codices, der besten Ausgaben, der Übersetzungen. Die Be-

[1] Des Midrasch Bereschith Rabba.

schreibung der hauptsächlichsten griechischen Codices verdient besondere Erwähnung; ebenso die ausführliche Darlegung der Theorie und der Grundsätze, die bei der Kritik maßgebend sein müssen (S. 552—566. 610—626). Als Beispiele zur Anwendung der gegebenen Normen werden noch besonders durchgesprochen Jos. 21, 36. 37. Gen. 49, 10, und Ps. 22, 17. In Gen. 49, 10 entscheidet sich der Verfasser für die Leseart שֶׁלּוֹ (schello); doch sind manche seiner Gründe bereits in der ausführlichen Abhandlung von Dr. L. Reinke (die Weissagung Jakobs S. 96 u. f.) widerlegt.

Dem zweiten Bande sind als werthvolle Beigaben angehängt: 1) Monumenta quaedam archaeologiae christianae pro Canone Scripturarum, Darstellungen der ersten Jahrhunderte, die den Inhalt deuterokanonischer Bücher zum Gegenstande haben;

2) einige Facsimile's von Codices: so ex Cod. Odessae, Hoseas 10, 3—9 (hebräisch); ex Cod. Sinaitico, Joh. 1, 1—6; ex Cod. Alex., Joh. 1, 1—10; ex Cod. C. Ephr. rescript., I Tim. 3, 9—13; ex Cod. B. Vatic. Joh. 1, 1—13; ex Cod. Urbino-Vatic. n. 2, Joh. 1, 1—3; ex Cod. Crypto-ferrat. (saec. XI), Joh. 1, 1—7.

Soll Referent das Gesammturtheil zusammenfassen, wie es sich ihm bei Lectüre des angezeigten Werkes aufdrängte, so geht es dahin, daß hier eine gründliche, ausführliche, allseitige und anregende Einleitung in das Studium der heiligen Schrift geboten ist.

J. Kn.

S. Thomae Aquinatis, Doct. Angel., Ord. Praed., Summae de veritate catholicae fidei contra gentiles, quae supersunt ex codice autographo, qui in bibliotheca Vaticana asservatur, cetera vero ex probatissimis codd. et editionibus, cura et studio *Petri Antonii Uccellii* edita. Prachtausgabe in gr. 4°. LI, 651 u. 40 S. Romae, ex typographia polyglotta S. C. de propag. fide, 1878. Preis: *M.* 22.50.

In Vorstehendem geben wir den vollständigen Titel einer römischen Publication ersten Ranges, welche merkwürdigerweise bis heute in Deutschland fast ganz unbeachtet geblieben ist.

Aus allen Werken des hl. Thomas von Aquin sind es vorzüglich zwei, welche von jeher Gegenstand staunender Bewunderung für alle christlichen Denker waren: die Summa theologica und die Summa contra gentiles. In der ersten hat der heilige Lehrer alle Heilswahrheiten des Christenthums zu einem wundervoll einheitlichen Baue für den Gebrauch der Schulen[1] zusammengestellt. In der Summa contra gentiles wird das Nämliche geleistet, aber zu einem andern Zweck. Der hl. Thomas verfaßte dieselbe auf Anregung des Papstes Urban IV. und des hl. Raymund von Pennaforte zunächst

---

[1] In dem Prologus heißt es: Propositum nostrae intentionis in hoc opere est, ea, quae ad christianam religionem pertinent, eo modo tradere, secundum quod congruit ad eruditionem incipientium.

zum Gebrauche jener Geistlichen, welche in Spanien mit der Bekämpfung maurischer Irrthümer beschäftigt waren. Weit über diesen nächsten Zweck hinaus hat aber der heilige Lehrer in der Summa contra gentiles einen die ganze Welt umfassenden Grundriß der christlichen Wahrheit geliefert, welcher den Büchern des hl. Augustinus De civitate Dei mit Recht an die Seite gestellt wird. Gerade im Hinblick auf diese Summa heißt es im kirchlichen Festofficium vom hl. Thomas:

Plus quam doctores ceteri
Purgans dogma gentilium [1].

Ja, sehr vielen Kennern der thomistischen Lehre galt die Summa contra gentiles als das eigentliche Meisterwerk des großen Denkers [2]. Das Werk ist in zahlreichen alten Manuscripten auf uns gekommen; es befinden sich ihrer 14 in Paris und wenigstens 8 in Rom. Auch fehlt es nicht an verschiedenen mit gediegenem Fleiße besorgten Ausgaben. Unter letzteren ist besonders diejenige hervorzuheben, welche im Jahre 1570 auf Veranlassung des heiligen Papstes Pius V. veranstaltet wurde.

Außerdem ist aber auch das Autograph, angefertigt von der Hand des Engels der Schule, bis auf unsere Zeit erhalten worden [3]. Der Heilige hat dasselbe, wie es scheint, zu Neapel zurückgelassen, als er auf Befehl Gregor' X. sich zum zweiten Lyoner Concil begab. Von Neapel gelangte die Original-Handschrift im Jahre 1354 nach Bergamo. Dort wurde sie bis gegen Ende des vorigen Jahrhunderts als kostbare Reliquie verehrt. Als dann in Folge der französischen Revolution auch über Italien verheerende Stürme hereinbrachen, glaubte ein Klosterbruder den kostbaren Schatz dadurch dem allgemeinen Ruine entreißen zu können, daß er denselben vorläufig in seinen Privatbesitz nahm. Der Bruder starb aber bald, und seine Verwandten und Erben rissen das Buch behufs gleichmäßiger Theilung auseinander. Als sie nicht lange nachher in große Geldverlegenheit geriethen, wußten sie nichts Besseres zu thun, als die Theile wieder zusammenzufügen und das Ganze in einem Lombard zu versetzen. Bei dieser Gelegenheit (im Jahre 1819) ge-

---

[1] Im Hymnus zur Matutine im Brevier der Dominicaner.

[2] So sagt u. A. Fr. de Silvestris von Ferrara: „Quamvis multa solertissime (S. Thomas) disputaverit, quibus ipsis etiam scientiarum autoribus praestat, in istis ipsis tamen libris, quos adversus gentilium errores inscripsit, seipsum quodam modo visus est superasse. Proh Deum immortalem! quid christianae rei publicae, quid nostrae fidei, quid humanae divinaeque philosophiae splendidius, luculentius utiliusve offerri potuit?“ (in dem Widmungsschreiben an Clemens VII.).

[3] Zur Charakteristik dieser Urschrift erinnert Uccelli an die Worte Suetons (in Nerone c. 52): „Venere in manus meas pugillares libellique cum quibusdam notissimis versibus ipsius chirographo scriptis, ut facile appareret, non translatos aut dictante aliquo exceptos, sed plane quasi a cogitante atque generante exaratos, ita multa et deleta et inducta et superscripta inerant.“

langte das Kleinod in den Besitz eines braven, in der Nähe von Bergamo wohnenden Juristen, eines ausgezeichneten Katholiken, der erst vor wenigen Jahren gestorben ist. Dieß benutzte der Bischof von Bergamo, um die kostbare Urschrift um 10 000 Lire anzukaufen, und zwar in der Absicht, dem Papste Pius IX. damit Namens der ganzen Diöcese von Bergamo ein Geschenk zu machen [1].

Da die Schriftzüge des Autographs wegen ihrer Undeutlichkeit Jedem fast unleserlich vorkommen mußten, so hat sich bis vor wenigen Jahren Niemand gefunden, der den Muth gehabt hätte, eine Entzifferung desselben im Interesse der Wissenschaft zu versuchen. Der römische Gelehrte Uccelli ist der erste, welcher diese äußerst schwierige Arbeit unternahm und mit einer fast beispiellosen Energie zu Ende führte. Dank der Arbeit dieses berühmten Forschers ist es uns vergönnt, den Text der Summa sozusagen unter den Händen des großen Meisters allmählich entstehen zu sehen. Wir haben hier das Concept mit seinen zahlreichen Zusätzen, Verbesserungen, Auslassungen, Abkürzungen, Erweiterungen vor uns; alles Dinge, welche den Sinn des Textes besser zu erläutern im Stande sind, als es der beste Commentar vermag. Es ist das ein „Commentar" zur Summa, geschrieben von der Hand des hl. Thomas selber. Allerdings konnten wir nirgends entdecken, daß der Sinn des herkömmlichen Textes durch die Mittheilungen aus dem Autograph eine wesentlich andere Färbung erhalten hätte. Dagegen tritt an sehr vielen Stellen der Sinn des Textes viel schärfer und klarer hervor.

Leider ist der Originalcodex nicht vollständig. Nicht nur, daß der Cardinal-Erzbischof Friedrich Borromäus von Mailand bei der Stiftung der Ambrosianischen Bibliothek (im Jahre 1640) ein Blatt zum Geschenke erhielt, es sind auch außerdem einzelne Blätter auf unbekannte Weise abhanden gekommen. Diese im Ganzen nicht erheblichen Lücken hat der Herausgeber dadurch weniger fühlbar gemacht, daß er uns an den betreffenden Stellen eine sorgfältige Zusammenstellung sämmtlicher Varianten der Pariser Codices lieferte.

Dem ganzen Werke sind die von Godefridus de Fontibus verfaßten Scholia zur Summa beigefügt. Diese Scholien bilden überhaupt den ersten wirklichen Commentar, welcher zur Summa c. gentiles geschrieben worden; sie bieten überdieß sehr interessante Beiträge zur Beurtheilung der damals in der theologischen Wissenschaft herrschenden Strömungen.

Mgr. Uccelli hat bereits im Jahre 1857 bei der Herstellung der Migne'schen Ausgabe den genannten Originaltext verwerthet. Indessen ist die Migne'sche Ausgabe ohne Uccelli's Schuld mit nicht geringen Mängeln behaftet. Alle Verehrer des hl. Thomas werden es daher dem berühmten römischen Gelehrten Dank wissen, daß er in vorliegender Ausgabe ein Werk

---

[1] In dem Dankschreiben des heiligen Vaters (28. Dec. 1876) heißt es: „Vobis igitur, qui Summae contra Gentiles autographum Nobis obtulistis, vix est, ut significare valeamus gratos animi Nostri sensus, ac testari, quanta voluptate pretiosissimo hoc cimelio auctam videamus almam hanc Urbem Nostram."

geliefert hat, welches nach keiner Seite hin, weder was innere Einrichtung und Ordnung, noch was äußere Ausstattung und Ausführung betrifft, etwas zu wünschen übrig läßt.

T. Pesch S. J.

De justitia secundum doctrinam theologicam et principia juris recentioris, speciatim vero Neerlandici, auctore *P. H. Marres*, in seminario Ruraemundensi S. Theol. Prof. gr. 8°. 447 S. Ruraemundae, J. J. Romen; Lipsiae, Kittler. Preis: *M.* 5.80.

Vorliegendes Werk bildet den ersten Theil einer größeren Arbeit De justitia und zerfällt in zwei Bücher: De jure in re und De injuria et restitutione. Obwohl es auf das in Holland geltende Recht besondere Rücksicht nimmt, besitzt dasselbe doch allgemeinen Werth und verdient darum auch in einer deutschen Zeitschrift besprochen und empfohlen zu werden.

Der erste Vorzug des Werkes ist die Vollständigkeit, deren sich der Verfasser in einer Weise bestrebt, welche die für ein Lehrbuch nothwendige Bündigkeit nicht beeinträchtigt. So handelt er im ersten Buch vom Eigenthum, von dem Besitz und der Nutznießung, den Servituten, der Erbpacht, den Renten und den Zehnten. Beim Eigenthumsrecht erörtert er zuerst Begriff, Eintheilung und Gegenstand desselben, verbreitet sich dann über die einzelnen Personen, physische und moralische, kirchliche und weltliche, welche dessen Träger sein können, endlich über die verschiedenen Arten, dasselbe zu erwerben. Mit gleicher Vollständigkeit handelt er über die anderen Rechte, und im zweiten Buch über Unrecht und Restitutionspflicht, ohne etwas, das von Bedeutung für den Seelsorger wäre, zu übergehen.

Andere Vorzüge des Buches sind Klarheit und Solidität. Der Verfasser schließt sich an die classischen Werke Lessius', Molina's, Lugo's und der Salmaticenser über denselben Gegenstand an und berücksichtigt auch die neueren französischen wie deutschen Autoren, vor Allem natürlich den großen Kirchenlehrer, den hl. Alphons, indem er in dieser Weise, gleich dem Hausvater des Evangeliums, aus dem Schatze seines Wissens „Altes und Neues" hervorreicht. Er hütet sich aber, den Gang seiner Erörterungen durch einen Ballast von Citaten zu beschweren, was der Klarheit und Übersichtlichkeit Abbruch gethan hätte. Um den praktischen Werth seines Buches zu erhöhen, sind überall Anmerkungen und Nutzanwendungen für den Seelsorger eingestreut, welche als Wegweiser in einem der schwierigsten Punkte der Pastoral dienen können.

Da der Verfasser bemüht war, überall der sententia communis theologorum zu folgen, so stimmen wir im Allgemeinen seiner Doctrin bei. Im Einzelnen seine Behauptungen hier prüfen zu wollen, würde zu weit führen; doch sei uns gestattet, auf einen Punkt einzugehen, nämlich auf die Frage, ob man kraft der Rechtspflicht im strengsten Sinne des Wortes (ex justitia commutativa) zum Militärdienst und Bezahlen der Steuern verbunden sei, so zwar, daß eine Verletzung dieser Obliegenheit zum Schadenersatz verpflichte. Der Verfasser bejaht diese Frage. Was ihn hinsichtlich der Steuern am meisten zu dieser Entscheidung gedrängt hat, scheint die „sententia communissima"

der älteren Theologen zu sein. Mit letzteren schränkt auch er seine Ansicht so ein, daß wenig Unterschied zwischen derselben und der entgegengesetzten Meinung für die Praxis bestehen bleibt. Ob nun aber jene Ansicht die sententia communissima, welche uns gleicherweise als Norm gilt, wirklich ist, muß bezweifelt werden; einen Grund dieses Bedenkens berührt der Verfasser selbst; denn er stimmt darin Ballerini bei, daß man nicht ohne Weiteres die Meinungen der Alten über ihre damaligen, jetzt antiquirten Steuergesetze auf die heutigen Verhältnisse übertragen könnte. Indeß glaubt er, daß letztere noch einen weit kräftigeren Grund für die Behauptung der strengen Rechtspflicht darböten. Das scheint uns nicht richtig zu sein, und wir tragen deßhalb kein Bedenken, die jetzt fast allgemein in Deutschland geltende und von Pruner, Simar, Schwane und Ballerini vertheidigte Ansicht anzunehmen, daß man nicht kraft einer Rechtspflicht im strengsten Sinne des Wortes (ex justitia commutativa), sondern nur kraft des den Gesetzen und der Obrigkeit schuldigen Gehorsams (ex justitia legali) zum Steuerzahlen verpflichtet sei.

Doch hören wir jetzt, was der Verfasser für seine Ansicht anführt; er fußt darauf, daß das Volk in den constitutionellen Staaten kraft eines stillschweigenden Vertrages sich verbindet, Steuern zu bezahlen: Hanc obligationem ex tacito contractu natam esse multo majore certitudine in jure recentiore quam in jure antiquo, ubi theologi jam communissima sententia illud docebant, ostenditur, idque propter partes, quae secundum pactum fundamentale in publicis expensis decernendis populo obveniunt. Etenim qui mandat, ut expensae pro se ab alio fiant, ex justitia stricte dicta mandatas a se expensas solvere debet, et eo quidem modo, quo conventum fuerit. Atqui ex pacto fundamentali legis latorum coetus per legem a rege approbatam quotannis decernit, quaenam expensae publice faciendae sint, atque insuper quomodo pecunia pro his impensis requisita ex tributis comparari possit; legislatores autem ipsi hanc legem condunt ex mandato speciali sibi in hunc finem a populo dato. . . . Ergo etiam populus ex tacito contractu et proinde ex stricta justitia tributa solvere debet. Wir führen gegen diesen Beweis das an, was der Verfasser in demselben zugibt, daß die gesetzgebenden Kammern im Verein mit dem König kraft eines Gesetzes die Steuern auflegen. Die Gesetzgebung ist nämlich der erhabenste Ausfluß der obrigkeitlichen Gewalt. Also in jenem Beschlusse sind es nicht die Unterthanen, die sich bereit erklären, der Obrigkeit Geld für die Staatsbedürfnisse zu geben, sondern die Obrigkeit ist es, welche kraft ihrer höchsten Gewalt den Unterthanen diese Lasten vorschreibt. Der formale Rechtsgrund der Steuern ist also nicht die Zustimmung des Volkes, sondern der obrigkeitliche Wille, der da „den Bürgern befiehlt, was sie zum allgemeinen Besten thun sollen", und den die Bürger „kraft des Gehorsams" erfüllen müssen. Das begründet nun, wie der Verfasser selbst in der Einleitung sagt (S. 17), gerade die justitia legalis. Daß die Deputirten durch ein Mandat des Volkes in ihr Amt eintreten, verschlägt wenig; es kommt nicht darauf an, auf welche Weise Einer zur Ausübung der gesetzgeberischen Gewalt gelangt, ob durch Geburt, wie in der absoluten Monarchie

und der Aristokratie, oder durch ein Mandat des Volkes, wie in der Demokratie und der constitutionellen Monarchie, sondern ob das, was er thut, ein Akt der obrigkeitlichen Gewalt ist, und das kann man von der Gesetzgebung, kraft welcher die Steuern auferlegt werden, nicht läugnen. Ebenso wenig verschlägt, daß die Steuern kraft einer Civilklage eingetrieben werden können, was der Verfasser als zweiten Grund für seine Behauptung anführt. Er selbst hat ja in der Einleitung gesagt, daß die Frage, ob die Klage eine Verpflichtung ex stricta justitia oder bloß eine ex legali justitia begründet, nach der Natur des Gesetzes, worauf dieselbe fußt, beurtheilt werden muß. Deßhalb behauptet er eben dort, daß die Verpflichtung der Kinder gegen die Eltern nur die einer legalis justitia sei, mag sie auch durch eine Civilklage unterstützt werden. Wenn nun schon das Steuerzahlen nicht eine Rechtspflicht im strengsten Sinne des Wortes ist, so gilt dieses noch viel mehr vom Kriegsdienst. Für die strenge Rechtspflicht desselben wird man auch schwerlich ältere Theologen anführen können. Wenn aber der Verfasser sich besonders auf die bei der Conscription in manchen Ländern herrschende Loosung beruft und in derselben einen contractus aleatorius sieht, so kann man dagegen geltend machen, daß diesem Contract die allerwesentlichste Bedingung der Verträge, die Freiheit, fehlt. Ob und inwiefern man trotz alledem betreffs der Steuerzahlung und Conscription durch ungerechte Beschädigung von Privaten zum Schadenersatz verpflichtet werde, sind Fragen, deren Untersuchung uns zu weit abführen würde.

Doch genug; denn ich bin nicht gewillt, den Werth des vortrefflichen Buches durch kritisirende Bemerkungen zu bemängeln und in solchen zweifelhaften Fragen es irgend Einem zu verwehren oder übel zu vermerken, daß er eine andere Ansicht hat, als meine Wenigkeit. Und somit empfehlen wir auch trotz jener kleinen, mehr in der Theorie als Praxis bestehenden Differenz das Werk des holländischen Gelehrten unseren deutschen Lesern.

G. Schneemann S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Christlich-sociale Blätter. Katholisch-sociales Central-Organ. Redigirt von A. Bongartz. Preis halbjährlich durch die Post: *M.* 3.

Diese Blätter sind, seitdem leider die Amberg'sche „Sociale Frage im Lichte des Christenthums" eingegangen ist, das einzige katholische Organ im deutschen Reiche, welches diesen brennendsten Punkt der Gegenwart behandelt. Wenn auch unsere katholische Tagespresse manches Gute zugleich über unsere gesellschaftlichen Nothstände bringt, so ist doch eine eingehendere Kenntnißnahme von den Mitteln zur gesellschaftlichen Heilung jedem Gebildeten anzurathen. Für diesen Zweck empfehlen wir die zu

Neuß erscheinenden „Christlich-socialen Blätter", die in vierzehntägigen Lieferungen von je zwei Druckbogen gr. 8° eine reiche Auswahl des Guten aus der Feder der bedeutendsten Schriftsteller Deutschlands über die Social-Wissenschaften und die Erscheinungen und Bewegungen des socialen Lebens in Deutschland und den übrigen europäischen Ländern bringen. Die einzelnen Artikel sind, wenngleich auf guten Studien beruhend, doch in so faßlicher Sprache geschrieben, daß sie vom Gelehrten mit Genuß gelesen und auch von dem Manne mittlerer Bildung leicht verstanden werden.

Österreichische Monatsschrift für Gesellschaftswissenschaft und Volkswirthschaft. Wien, bei Kirsch. Monatlich 1 Heft von 3 Bogen. Abonnementspreis ganzjährig: *M.* 12 = 6 Gulden.

Wir empfehlen auf's Wärmste auch vorstehende Zeitschrift, welche gleich den „Christlich-socialen Blättern" mit großem Geschick bestrebt ist, jene Frage in dem einzig wahren und darum auch einzig wirksamen christkatholischen Sinne zu behandeln. Nach ihrem Programm will diese Monatsschrift die Grundlagen des Gesellschaftslebens wissenschaftlich erörtern, über das sociale und wirthschaftliche Leben der Vergangenheit und Gegenwart berichten, die jetzigen Zustände kritisch beleuchten und Mittel zu deren Besserung vorschlagen, die bezüglichen liberalen und socialdemocratischen Irrlehren widerlegen und endlich einen Überblick über die einschlägige Literatur geben. Wahrlich, die Zeitschrift hat sich eine hohe Aufgabe gestellt; um so mehr hat es uns gefreut, zu sehen, wie frisch und energisch sie diesem hohen Ziele entgegenstrebt. Insbesondere ist zu loben, daß sie sich von der Einseitigkeit mancher Socialpolitiker fernhält, welche fast ausschließlich sich mit den Nöthen und Gefahren der Fabrikarbeiter beschäftigen und andere gleichwichtige Fragen, vorzüglich die agrarische, allzusehr vernachlässigen. So zeichnet sich die Zeitschrift durch große Mannigfaltigkeit aus, die alte und neue Zeit, die alte und neue Welt in ihren Bereich ziehend. Daß sie auch den Liberalismus bekämpft, billigen wir. Freilich ist der Liberalismus nicht die Quelle aller Übel in Österreich. Finanznoth und bureaukratische Allregiererei sind dort alten Datums. Manches folgt mit Nothwendigkeit aus der veränderten Weltlage, Anderes begleitet überall die menschliche Schwäche und Bosheit. Und die Hauptmacht zur Bekämpfung der socialen Schäden, die Kirche, genießt durchaus nicht jene Freiheit, welcher sie zur Erfüllung ihrer großen Aufgabe bedarf.

Zwischen der Schulbank und der Kaserne. Wegweiser für die Jugend. Von Alban Stolz. 12°. 28 S. Freiburg i. B., Herder, 1879. Preis: 50 *Pf.*

Der Zweck der wenigen Blätter ist, die unerfahrene Jugend vor den großen Gefahren ihres Alters zu warnen und ihr die geeigneten Schutzmittel an die Hand zu geben. Daß der hochw. Herr Verfasser diese Aufgabe in meisterhafter Weise gelöst habe, braucht wohl kaum bemerkt zu werden. Das dünne Heftchen ist offenbar für die größte Massenverbreitung bestimmt. Das Beste wäre, wenn man alle aus der Pfarrschule abgehenden Knaben mit diesem „Wegweiser" ausrüsten könnte, auf daß sie bei ihm wieder und wieder sich Raths erholten, bis sie die gefahrvollen Jahre des Jünglingsalters ohne Unfall zurückgelegt.

Miscellen.

Eine alt-irische Marienlitanei, welche Herr Eugen O'Curry, Professor der celtischen Sprache an der katholischen Universität zu Dublin, schon Anfangs der sechziger Jahre der Vergessenheit entrissen hat und welche Pius IX. am 5. Sept. 1862 durch einen Ablaß von 100 Tagen allen Gläubigen anempfahl, wurde damals außerhalb Irlands wenig bekannt. Sie ist jetzt abermals neu herausgegeben (M. H. Gill & Son. Dublin 1879) und verdient, als altehrwürdiges Document der Marienverehrung früherer Jahrhunderte, wie auch als schöner Ausdruck dieser Andacht in sich, in weiteren Kreisen bekannt zu werden. Sie lautet:

„Große Maria. Maria, größte unter den Marien. Größte unter den Frauen. Königin der Engel. Herrin der Himmel. Weib voll der Gnade des heiligen Geistes. Selige und Seligste. Mutter der ewigen Glorie. Mutter der himmlischen und irdischen Kirche. Mutter der Liebe und Milde. Mutter des goldenen Lichtes. Zier des Himmels. Vorbotin des Friedens. Thür des Himmels. Goldener Schrein. Thron der Liebe und Barmherzigkeit. Heiligthum der Gottheit. Zierde der Jungfrauen. Herrin der Stämme. Quell der Gärten. Läuterung von Sünden. Abwaschung der Seelen. Mutter der Waisen. Amme der Säuglinge. Zuflucht der Unglücklichen. Meeresstern. Magd Gottes. Mutter Christi. Sitz der Gottheit. Schön wie eine Taube. Hold wie der Mond. Glänzend wie die Sonne. Austilgung der Schmach Eva's. Wiederherstellung des Lebens. Vollkommenheit der Frauen. Erste unter den Jungfrauen. Verschlossener Garten. Versiegelter Quell. Mutter Gottes. Ewige Jungfrau. Heilige Jungfrau. Kluge Jungfrau. Gnädige Jungfrau. Keusche Jungfrau. Tempel des lebendigen Gottes. Thron des ewigen Königs. Wohnung des heiligen Geistes. Jungfrau aus der Wurzel Jesse's. Ceder des Libanon. Cypresse des Berges Sion. Purpurrose des Landes Jakob. Fruchtbar wie der Ölbaum. Blühend wie die Palme. Erhabene Gebärerin. Licht von Nazareth. Ruhm Jerusalems. Zierde der Welt. Edelste im christlichen Volke. Königin des Lebens. Himmelsleiter."

Die Litanei fand sich mit noch anderen Stücken ähnlichen Inhalts in einem Codex der königl. irischen Akademie, welcher früher unter dem Namen Leabhar Mor Duna Doighre (das große Buch von Duna Doighre), auch als Buch von Clonsost oder Clonsast bekannt war. Sie rührt nach der Ansicht Professor O'Curry's aus der Mitte des achten Jahrhunderts her und war wahrscheinlich im Kloster des hl. Berchan zu Clonsost in Übung, welcher Heilige im Martyrologium von Donegat mit den hl. Colum-cille, Moling und Brennan von Birr zu den vier Propheten Irlands gezählt wird.

Der hl. Johannes von Nepomuk.

Geschichte und Geschichtsbaumeisterei.

Der 21. October 1866 und die darauf folgende Woche waren Freudentage für Böhmen, weil damals der Reliquienschrein des heiligen Johannes von Nepomuk, der kurz vor der Schlacht von Königgrätz nach Salzburg geflüchtet wurde, wiederum in Prag ankam. Zahllos waren die Pilgerschaaren, die zur Verehrung des Nationalheiligen Böhmens herbeiströmten, und groß war der Jubel des Volkes. Das jedoch scheint dem Geschmack mancher Leute nicht behagt zu haben, jener nämlich, die sich darüber grämen, wenn das katholische Volk eine Freude hat. Seither hat sich nämlich die negative Kritik mit größerem Ingrimm als zuvor auf den hl. Johannes von Nepomuk geworfen, um ihm den Heiligenschein zu entreißen, sein Martyrium, besonders aber das Motiv desselben, die Bewahrung des Beichtgeheimnisses, zu läugnen, ja sogar seine Existenz zu bestreiten, indem „der apostolische Stuhl einen Mann, dessen Dasein ganz unerweislich ist, heilig gesprochen hat". Das Ganze beruht auf Trug der Prager Domgeistlichkeit und auf Verlogenheit der Jesuiten. — Ein Meister solcher Kritik hat sich in der Sybel'schen historischen Zeitschrift (Jahrg. 1872, Bd. 27, S. 225) niedergelassen, und dort mit einem großen Aufwand von Sophistik und mit jener vornehmen stolzen Gelehrtthuerei, wie sie den Nationalliberalen geläufig ist, den hl. Johannes von Nepomuk zu vernichten gesucht.

Nach den Behauptungen dieses Aufsatzes findet man die ersten geschichtlichen Meldungen über den hl. Johannes nicht vor 1471, und die ersten noch schwachen Spuren einer berechnenden Taktik, demselben die Heiligenverehrung zu verschaffen, zeigen sich in den Hymnen eines Braitenberg 1602. Bald bemächtigten sich die Jesuiten der Sache, Miräus, Ferus, Tanner, Krüger. Die Hauptschwindler in der Angelegenheit sind aber der Prager Domherr Dlauhowesky von Longavilla und der Jesuit

Balbinus, der sein reiches Talent dieser schlechten Sache widmete. Beide zusammen haben ein Leben des Heiligen verfaßt, welches zuerst 1680 in dem Bollandistenwerke erschien, zusammengesetzt aus lauter Hirngespinnst und theilweise bewußtem Trug. Fast gleichzeitig wurde seit 1675 die Heiligsprechung durch das Prager Domkapitel in Rom angeregt, zuerst ohne Erfolg. Aber es wurde weiter gedichtet und „gelogen"; es gelang, mittelst dieser trüben Mittel glauben zu machen, der Cult des Heiligen sei uralten Datums; der künstlich erarbeitete Enthusiasmus des Volkes, welcher sich in zahlreichen Processionen kundgab, unterstützte diesen Glauben. Der Proceß wurde später wieder aufgenommen, besonders seit 1715, und auf Grund des Balbin'schen Machwerks erfolgte endlich am 19. März 1729 die Heiligsprechung.

Es läßt sich nicht läugnen, daß die Legende manches Unhaltbare enthält, daß Balbin leichtfertig zu Werke gegangen ist (obwohl von absichtlichen Lügen, wie der Verfasser des obigen Artikels liebevoll sich ausdrückt, nicht die Rede sein kann), und es ist ebenfalls nicht zu bestreiten, daß auch in die Canonisations-Bulle einzelne unrichtige historische Nebenpunkte eingeflossen sind. Die wesentliche Frage jedoch, auf die es allein ankommt: ob nämlich eine stetige Verehrung des Heiligen aus älterer Zeit nachgewiesen werden könne, ob sein Martertod und zwar wegen des bewahrten Beichtgeheimnisses, ob endlich Wunder erwiesen seien, hat noch keine nergelnde und mißgünstige Kritik mit Erfolg zu bestreiten vermocht. — Eine gründliche, klar und fleißig gearbeitete Schrift vom Herrn Domkapitular Anton Frind[1] hat gerade in Erörterung dieser Fragen ihr Hauptziel sich vorgesteckt und, wie uns scheint, ihre Aufgabe glücklich gelöst. Der Herr Verfasser scheint zwar den Aufsatz in Sybels Zeitschrift nicht zu kennen, wenigstens erwähnt er desselben nirgends; gleichwohl enthält seine Schrift eine genügende Beantwortung auf die gegen die genannten Hauptfragen daselbst erhobenen Schwierigkeiten.

Zunächst zeigt der Verfasser, daß der Johannes, auf den sich unsere Verehrung bezieht, derselbe ist, dessen Grab vor dem Altar des hl. Clemens im Dom zu Prag sich befindet und das mit einem eisernen Gitter umschlossen war. Dieses Grabes, dieses Gitters, dieses Johannes

[1] Der hl. Johannes von Nepomuk. Denkschrift zur Feier des dritten 50jährigen Jubiläums der Heiligsprechung. Prag 1879. 122 S. Der durch Wissenschaft und Tugend gleich ausgezeichnete Verfasser ist unterdessen Bischof von Leitmeritz geworden.

von Nepomuk geschieht schon in den Jahren 1416, 1450 (also lange vor 1471) in den amtlichen Verzeichnissen der Jahresgedächtnisse Erwähnung. Es ist derselbe Johannes, dessen Grab am 15. April 1719 untersucht, dessen Heiligsprechung 1729 erlangt wurde.

Obwohl über das Todesjahr des Johannes von Nepomuk verschiedene, aber nicht gleich werthvolle Angaben (1393, 1383) bestehen, so ist doch immer dieselbe Person gemeint: daher gab es nur Einen Martyrer Johannes von Nepomuk. In den zahlreichen noch vorhandenen öffentlichen Acten zwischen 1358 bis 1420, in den noch erhaltenen geistlichen Amtsbüchern jener Zeit ist immer nur von Einem Johannes von Nepomuk die Rede, und ein Canonicus dieses Namens findet sich darin nur von 1390 bis 1393. Andererseits wissen wir durch die Confirmationsbücher, daß gerade Johannes von Nepomuk am 26. August 1390 durch Austausch der Pfarrei von St. Gallus gegen das Archidiaconat von Saaz in das Prager Domkapitel gelangte. Ein anderer Johann licentiatus, der allerdings zwischen 1378 bis 1389 als Domherr genannt wird, darf nicht in Betracht kommen, weil sein Grab nicht vor dem heiligen Clemensaltar, sondern in der St.-Simon- und Judas-Kapelle sich befand, und weil sein Jahrgedächtniß auf den 12. Mai, das des Johannes von Nepomuk auf den 20. März fiel.

Dasselbe erhellt aus der Klageschrift, welche Johannes von Jenstein, Erzbischof von Prag (1379—1396), im Jahre 1393 über die Vergehen des Königs Wenzel an den heiligen Stuhl richtete. In dieser erst seit 1754 bekannten Schrift ist von keinem Martyrer des Jahres 1383 die Rede, wohl aber von dem 1393 ertränkten geistlichen Generalvikar Johannes.

Von diesem Einen Martyrer Johannes kennen wir mehrere urkundlich beglaubigte Lebensmomente und chronologische Angaben. Die so hämische wie naseweise Frage in Sybels Zeitschrift Seite 283 hinsichtlich des Geburtsortes: „Kannte man denn aber diesen denkwürdigen Ort?“ nebst der läppischen Antwort, man habe „die Lücke (die mangelnde Kenntniß) durch Divinationsgabe kühn und geschickt ausgefüllt“, löst Johannes selbst in einer Urkunde vom 20. Nov. 1372, worin er als Notar der erzbischöflichen Kanzlei unterschreibt: Johannes natus olim Wolfflini de Pomuk. Das Haus selbst aber hatte die örtliche Überlieferung, welche in solchen Dingen sehr zäh ist, bis zum Jahre 1643, in welchem es in eine Kirche umgewandelt wurde, so fest im Gedächtniß behalten, daß es hierzu keiner Divinationsgabe bedurfte. — Vom

1. Januar 1373 bis 1380 fungirt Johannes als öffentlicher Notar kraft kaiserlicher Autorität in der erzbischöflichen Kanzlei, war seit 1374 sogar erster Notar (Protonotarius), seit 1375 Haus- und Tischgenosse des Erzbischofs, 1380 Secretär des Erzbischofs Johannes von Jenstein, und im selben Jahre Pfarrer von St. Gallus, 1387 Canonicus von St. Ägidi mit Beibehaltung der Pfarre, 1389 Canonicus des Kapitels von Wyšehrad[1], und ebenfalls seit 1389 Generalvikar des Erzbischofs; am 26. August 1390 endlich tauschte er die St.-Gallus-Pfarrei gegen das Archidiakonat von Saaz aus und trat damit in das Prager Domkapitel ein.

Der Verfasser beweist hierauf aus einer langen Reihe amtlicher Documente und Nachrichten, die schon mit dem Jahre 1393 beginnen, und aus 13 Berichten älterer, sämmtlich vor 1440 verfaßter Chroniken[2], daß Johannes von Nepomuk im Jahre 1393 ertränkt wurde, und daß keine einzige Chronik oder ein anderes Zeugniß vor 1480 von einem Martyrer des Jahres 1383 etwas weiß. Erst um 1483 findet sich eine Angabe, welche das Martyrium in das Jahr 1383 verlegt, diejenige eines alten Domherrn Johannes von Krumlav († 1488). Dieses Zeugniß nun hat, wie Herr Frind nachweist, nicht nur an sich wenig Bedeutung, sondern es ist überdieß noch sehr fraglich, ob man den Sinn desselben richtig aufgefaßt und verstanden habe. Am meisten scheint indessen eine Inschrift, die im Jahre 1530 am Vorgitter des Grabes angebracht wurde und den Tod ebenfalls auf 1383 verlegte, zur Verbreitung dieser Ansicht beigetragen zu haben.

Hajek, der Geschichtschreiber Böhmens, der beide Angaben vorfand, zerschnitt hierauf 1541 den gordischen Knoten dieses Widerspruches dadurch, daß er einen Johannes 1383 wegen Bewahrung des Beichtsiegels, einen andern aber 1393 wegen Bestätigung des Abtes Adalbert von

---

[1] Nach der Legende predigte Johannes öfters in der Teynkirche. „Natürlich ist das gänzlich erdichtet", sagt darüber die Sybel'sche Zeitschr. S. 241, und der Jesuit Balbinus hat diesen Zug dem Leben des Joh. Militz entnommen und auf Johannes von Nepomuk übertragen. Dieser zuversichtlichen Sprache geht nichts Anderes als die Wahrheit ab. Das Predigen in der Teynkirche hat freilich keine andere Stütze als Sage und Tradition; aber die Sache selbst wird dadurch mehr als wahrscheinlich, daß die Wyšehrader Capitularen damals das Predigtamt in jener Kirche versahen.

[2] Sybels Zeitschr. S. 257 kennt nur drei, von denen die erste noch überdieß in's Jahr 1470 gehört; es ist, obgleich die Zeitschrift sie nicht nennt, diejenige des husitischen Fortsetzers der Chronik Pulkawa's. Dann heißt es zum Schlusse: „Das sind die Nachrichten, die aus den ersten fünfzig Jahren nach der That verlauteten."

Kladrau ertränkt werden ließ. Diese willkürliche Zerlegung der Einen Person in zwei wurde nun ohne weitere Kritik als Wahrheit angenommen und durch spätere Chronisten zur öffentlichen Meinung gestempelt.

Über den Todestag geben die alten amtlichen Documente so bestimmte Nachricht, daß man darüber in voller Sicherheit ist, Johannes von Nepomuk sei am Abend des 20. März in die Moldau geworfen worden. Die Angaben einiger späterer Chroniken, welche das Martyrium in den Mai oder auch in den April verlegen, scheinen theilweise auf Schreibfehlern zu beruhen und vermögen die erwähnte Sicherheit nicht zu erschüttern.

Ist also dieser am 20. März 1393 ertränkte Johannes identisch: 1. mit dem Generalvikar, 2. mit dem vor dem St.-Clemens-Altar im Dom zu Prag begrabenen Johannes von Nepomuk, 3. mit dem am 19. März 1729 kanonisirten Heiligen? — Daß der an jenem Tag, in jenem Jahr Ertränkte der Generalvikar von Prag war, wissen wir aus vielen Quellen, besonders aus der oben erwähnten Klageschrift des Erzbischofs Johannes von Jenstein vom Jahre 1393, aus der Biographie desselben Jenstein und aus andern. Der zweite Punkt erhellt aus einem im Jahre 1396 für Johannes Pomuk, Doctor der Decrete und Saazer Archidiaconus, gestifteten Jahresgedächtniß, welches am 20. März (13 cal. apr.) abzuhalten sei; ferner bezeichnete das Verzeichniß der Sterbegedächtnisse (Ordo commendarum) aus dem Jahre 1416 die Vigil des heiligen Benedict (20. März) als den Tag, an welchem das Anniversarium für Johannes Pomuk, quem rex Wenceslaus jussit submergere, vor dem Altar des hl. Clemens gehalten werden soll. Der dort begrabene und am 20. März getödtete Johannes ist aber kein Anderer, als der Generalvikar. Auch das Domkapitel kannte vor Hajek keinen anderen hl. Johannes von Nepomuk, als den Generalvikar. Denn in einem 1510 verfertigten Register der Kapitelurkunden befindet sich eine Urkunde des Jahres 1374 mit der Bemerkung: „Beatus Joannes de Nepomuc me fecit." Dieser Johannes war aber der Notar von 1374, der spätere Generalvikar. Das Kapitel nennt also noch im Jahre 1510 diesen Johannes und Generalvikar schlechthin Beatus [1], offenbar weil es keinen andern

[1] Damit ertappen wir die Zeitschrift Sybels S. 228 wieder auf einer krassen Unkenntniß, um nicht zu sagen Unwahrheit. Dort wird nämlich Georg Barthold von Braitenberg, Propst an der Prager Metropolitankirche, als der Erste bezeichnet, der 1602 den Johannes von Nepomuk als einen Heiligen gepriesen und verehrt haben soll.

als ihn kannte, dem dieses Prädicat zukam. Kanonisirt endlich wurde derjenige Johannes, dessen Grab man 1719 im Dom von Prag eröffnete, dessen Zunge durch ein Wunder unversehrt und in lebensfrischer Röthe gefunden wurde. Das ist aber wieder kein Anderer, als der Generalvikar. Welcher Leichtsinn gehörte also dazu, in der Sybel'schen Zeitschrift Seite 279 zu behaupten, der apostolische Stuhl habe einen Mann, dessen Dasein ganz unerweislich sei, heilig gesprochen?

Mit besonderer Vorliebe haben neuere Schriftsteller den Grund des Martertodes des hl. Johannes von Nepomuk benergelt, und mit unverhehlter Freude einige Angaben benützt, um demselben die Palme wegen des Beichtgeheimnisses abzustreiten und dafür andere Gründe allein geltend zu machen. — Zunächst wird die Excommunication des Siegmund Hulev, eines königlichen Beamten, die der Erzbischof durch seine Generalvikare ausfertigte, als erster Anfang des königlichen Zornes angegeben. Dieser Grund findet sich in der erzbischöflichen Klageschrift an den Papst. — Weiterhin wird als Grund der Verfolgung die Bestätigung eines neuen Abtes des Benedictinerstiftes von Kladrau, welche die Generalvikare am 10. März 1393 im Namen des Erzbischofs und gegen den Wunsch des Königs ertheilten, bezeichnet. Bei Sybel wird diese Bestätigung Seite 265 einfach eine „Hinterlist" genannt, ohne daß der Verfasser sich im mindesten bemüßigt fand, nachzuweisen, daß der Bischof und seine Generalvikare darin ihre Rechte überschritten, oder daß sie vorher die königliche Erlaubniß einzuholen hatten, wodurch allein die „Hinterlist" nachgewiesen werden konnte. Der etwas weiter unten mit Berufung auf Pelzel, Lebensgeschichte des Königs Wenzel, Band II. Urkundenbuch 35, behauptete Vorbehalt der Bestätigung, den Papst Bonifaz IX. gemacht haben soll, ist hinfällig und unrichtig, weil es sich nicht um einen schon gemachten und vollendeten, sondern nur um einen geplanten künftigen Vorbehalt handelte. Diese Bestätigung oder „Hinterlist" gilt nun bei Sybel Seite 267 als „der eigentliche Grund der maßlosen Heftigkeit" des Königs, obwohl vier Seiten weiter geschrieben wird, der Bann gegen seine Beamten sei der Kern des Streites gewesen. Der erzbischöflichen Klageschrift zufolge machte der König allerdings diese Bestätigung zum Vorwurf, jedoch nicht dem Generalvikar, sondern dem Erzbischofe selbst, der bei Sybel Seite 265 wegen seines heiligmäßigen, abgetödteten Lebenswandels „ein überspannter Betbruder" genannt wird. Erst mit dem Jahre 1470 begegnen wir bei dem husitischen Fortsetzer Pulkawa's der bestimmten Angabe, „weil Johannes den Abt von Kladrau

bestätigte". — Zwei ältere Documente, Andreas von Regensburg 1415 und das Chronicon Pragense von 1419, erwähnen dagegen als Veranlassung, daß Johannes den König zu tadeln gewagt habe, während noch ältere und gleichzeitige gar keinen Grund anzugeben wissen.

Alle bisher angeführten Gründe mögen indessen ihre relative Bedeutung und Richtigkeit haben, und es ist dabei von keinem Belang, ob sie als Vorwand, als Mit- oder Nebenursachen gedient haben, wenn nur das Eine festgehalten wird, daß sie nicht einzig den königlichen Zorn erregt haben, sondern daß ein anderer, tiefer liegender Hauptgrund dabei thätig war, nämlich die Bewahrung des Beichtgeheimnisses.

Als Wenzel am 20. März 1393 geflohene und nun zurückkehrende geistliche Herren, darunter den Erzbischof selbst, gefangen nahm, ließ er vier aus ihnen, den Vikar Johannes von Nepomuk, den Official Nikolaus Puchnik, den Canonicus Wenzel und den erzbischöflichen Hofmeister Nyepr v. Roupov, einen Laien, in die Folterkammer führen. Gegen Nepomuk und Puchnik wüthete der Barbar dermaßen, daß er sie zuerst durch den Henker grausam foltern ließ, dann eigenhändig mit Pechfackeln ihnen die Seiten und andere Körpertheile brannte. Die drei Letzteren durften endlich, nachdem sie vor einem öffentlichen Notar geschworen, über den Vorfall und über die Marter ewiges Stillschweigen zu beobachten und gegen den Erzbischof Partei zu nehmen, frei weggehen; daß Johannes von Nepomuk unter gleicher Bedingung die Freiheit angeboten worden sei, sagt die erzbischöfliche Klageschrift, welcher diese Details (Punkt 27) entnommen sind, nirgends. Da heißt es vielmehr: „Nur der ehrwürdige Doctor Johannes, mein geistlicher Vicarius, wurde nach einem grausamen Marterthum, nachdem man ihm die Seite derart verbrannt hatte, daß er nicht länger hätte leben können, zum Ertränken durch die Gassen und Straßen der Stadt öffentlich geführt, und mit auf den Rücken gebundenen Händen, den Mund mit einem Holze auseinander gesperrt, die Füße in Form eines Rades zum Kopfe gebunden, von der Prager Brücke in der dritten Nachtstunde hinabgestürzt und ertränkt."

Da drängt sich doch von selbst die Frage auf: Warum werden alle Anderen in Freiheit gesetzt, namentlich auch Puchnik, gegen den der König doch gleiche Vorwürfe hatte (mit Ausnahme gerade des Beichtgeheimnisses), wie gegen Johannes von Nepomuk? Warum wird dieser allein zurückbehalten? Wozu der aufgesperrte Mund? Doch wohl nicht dafür, daß er den ihn zum Tode führenden Schergen die erduldete Marter nicht verrathe, die sie ja mit eigenen Augen sehen konnten, wie

auch der Erzbischof diejenige des Nikolaus Puchnik, trotz des gelobten Stillschweigens, sah. Dadurch sollte die Mittheilung eines ganz anderen Geheimnisses verhindert werden, welches allerdings die erzbischöfliche Klageschrift weder andeutete, noch andeuten konnte.

Diese seit 1754 veröffentlichte Beschwerdeschrift, meint die Sybel'sche Zeitschrift S. 273, sei den Verehrern des Heiligen recht ungelegen gekommen. Weßhalb denn? Weil sogar der Erzbischof Johann von Jenstein von der Geschichte des Beichtgeheimnisses nichts wußte. „Jenstein hätte sicherlich," heißt es daselbst S. 276, „nach seiner hierarchischen Gesinnung und nach seinem Hasse gegen Wenzel mit Begier einen solchen Frevel dem Papste gemeldet, und wenn e r den geheimen Grund der Ertränkung nicht kannte, wer sollte dann ihn kennen?" — Johann wurde am 20. März vom König selbst ausgefragt und unter Beihilfe des gewöhnlichen Henkers geheim gefoltert, und damit er nichts verrathen könne, mit aufgesperrtem Mund durch die Straßen geführt; dem König lag also damals viel daran, das königliche Geheimniß in seiner königlichen Brust zu bewahren. Jenstein aber floh am 23. April nach Rom und verfaßte dort noch im Jahre 1393 seine Klageschrift, auf welche gestützt der negative Beweis gegen die Sache geführt werden will, und da frägt man: „Wenn Jenstein nichts wußte, wer soll dann etwas wissen?" — Die Antwort ist nicht so schwer, wie die Frage triumphirend voraussetzt; etwas wußte der König, und etwas jener eine Henker, welcher bei der Folter thätig zugegen war. Daß dieser arme Mann nichts darüber in die Öffentlichkeit dringen ließ, so lange er des Königs Rache fürchten mußte — und wahrscheinlich war auch seine Zunge durch einen Zwangseid gelähmt — das ist selbstverständlich; ob er nichts im Vertrauen seinen Bekannten mittheilte, ob er nicht nachher gesprächiger wurde, das können wir weder behaupten, noch kann die Zeitschrift Sybels es läugnen.

Wer nun zuerst, soviel wir wissen, darüber etwas schrieb, war Thomas Ebendorfer von Haselbach, Rector der Universität Wien, der 1433 als Abgeordneter des Concils von Basel längere Zeit in Prag sich aufhielt — was bei Sybel zufällig verschwiegen wird. Ebendorfer also schreibt, Wenzel habe Johann, den Beichtvater seiner Gemahlin, et quia dixit, hunc dignum regio nomine, qui bene regit, et u t f e r t u r, quia sigillum confessionis violare detrectavit, in die Moldau werfen lassen. Ebendorfer fand also 1433, obwohl die Husitenzeit dem Beichtsacrament und folglich auch den Blutzeugen für dasselbe

keineswegs günstig war, die Überzeugung in Prag schon verbreitet, das Beichtgeheimniß sei Ursache des Todes Johanns gewesen.

Was ist nun natürlicher als die Annahme, entweder habe der oben erwähnte Henker seinem gepreßten Herzen endlich Luft gemacht, oder es habe der König selbst, von Gewissensbissen gefoltert, sein königliches Geheimniß zuerst einer näheren Umgebung mitgetheilt, und von da aus sei das Verbrechen weiterhin ruchbar geworden? Wenn dann zur Bestätigung der im Publikum zwar ohne nachweisbaren Ursprung, aber allgemein verbreiteten Überzeugung, welche durch Ebendorfer und durch Spätere uns bloß überliefert wird, noch übernatürliche Wunder treten, was ist dann zwingender als die Annahme des so beglaubigten Martyriums und seines wirklichen Grundes? Von der Zeit Ebendorfers ab findet sich diese Geschichte nicht nur in mündlicher Überlieferung beim Domkapitel und bei dem böhmischen Volke, sondern auch in schriftlicher Aufzeichnung bei zahlreichen Chronisten und Geschichtschreibern. Was ist dagegen widersinniger, als mit Sybels Zeitschrift S. 277 anzunehmen, Ebendorfer sei die eigentliche Quelle der Sage und auf ihn gestützt habe die katholische Geistlichkeit, aus Rachsucht gegen den längst verstorbenen Wenzel, die Geschichte in Umlauf gebracht? Hätten sich wohl die Böhmen von Ebendorfer, einem Fremden, eine solche Fabel aufbinden lassen, daß sie von da ab allgemein glaubten, ein so großes Verbrechen, von dem sie vorher nichts wußten, sei vor langen Jahren in ihrem Lande geschehen? Die Kritik und der gesunde Verstand fehlt diesen sich gelehrt dünkenden Herren einer gewissen Schule oft in einem unglaublichen Maß.

Weit dunkler ist die Frage, welches die beichtende Königin gewesen sei? Die Antwort hängt einigermaßen mit dem Motiv zusammen, weßhalb der König ihre Beicht wissen wollte. Weniger als im Vorhergehenden und im Nachfolgenden befriedigt uns hier die von H. Frind gebotene Lösung. Dubravius ist der Erste, welcher 1552 den Namen der Königin Johanna nannte; aber seine Angabe beruht wahrscheinlich auf keinem anderen Grunde, als auf dem Schluß: wenn Johann 1383 getödtet wurde, so muß diese Königin Johanna gewesen sein. H. Frind läßt Johanna († 1386) oder Sophia (1389—1425) oder beide Königinnen als Beichtkinder Johannes' von Nepomuk zu. Nach ihm war es nämlich nicht Eifersucht gegen die Gemahlin, was den König antrieb, sondern er wollte nur ein Vergehen gegen die Sittlichkeit, von einem Großen des Landes verübt, erfahren, um denselben, die ihm damals sein

liederliches Leben hart vorwarfen, antworten zu können: „Ihr seid ja nicht besser als ich.“ Wenn dieses sein Zweck war, so meinen wir, hielt es nicht sehr schwer, an irgend einem seiner Gegner eine solche Makel zu entdecken, ohne hierfür gerade der Schande seiner früheren oder damaligen Gemahlin und der sacramentalen Treulosigkeit ihres Beichtvaters zu bedürfen.

Wir haben schon oben gesehen, daß nach Sybels Zeitschrift die erste Spur, Johannes von Nepomuk als Heiligen zu behandeln, im Jahre 1602 in einer Hymne Bartholds von Braitenberg auftaucht. Wir begnügen uns hier, die langjährige frühere Verehrung desselben vor jenem Jahre nachzuweisen. Der Verfasser jenes Artikels hat doch die erzbischöfliche Klageschrift gelesen, worin Johannes von Nepomuk schon 1393 ein Martyr Sanctus genannt wird; Martyrer heißt er ebenfalls in der fast gleichzeitigen Biographie des Erzbischofes, und Beatus in einem Urkundeninventar von 1416. Sein Grab wurde frühzeitig wie das eines Heiligen behandelt und geehrt, schon 1416 mit einem Gitter umgeben; im Jahre 1470 schreibt ein Husit, Niemand wage das Kreuz seines Grabsteines mit Füßen zu betreten. Die Gedenktafel von 1530 sagte, er habe die heilige Krone des Martyriums sich erworben; ein Gemälde von 1532 trug die Unterschrift: S. Joannes Nepomucky, mit der beichtenden Königin zur Seite; auf zwei anderen Gemälden von 1552 und 1573 erschien Johann mitten unter den heiligen Landespatronen Böhmens. Hajek schreibt 1540, daß Viele ihn für einen Martyrer Gottes erklären; Dubravius nennt ihn 1552 einen heiligen Priester, Paprocky 1602 einen Martyrer Gottes. Und neben dieser Wolke von Zeugnissen wagt man die Behauptung, Braitenberg und später die Jesuiten Ferus, Tanner, Balbin u. A. hätten den Glauben an Johannes' Heiligkeit künstlich erzeugt, erschwindelt und in Fluß gebracht.

Wir kommen nun zum Schlusse auf die Wunder. In derselben Zeitschrift Sybels heißt es wieder S. 240: „Es fehlte ganz und gar an alten Wundern“, nämlich zur Zeit, als Balbinus um 1675 schrieb. Nun aber berichtet der schon erwähnte, fast gleichzeitige Biograph des Erzbischofs Jenstein: „Joannes clarescentibus miraculis est ostensus . . et alibi credo quod plenius sint notata.“ Gleichwohl müssen sich der Domherr Dlauhowesky und der Jesuit Balbinus gefallen lassen, in Sybels Zeitschrift als Lügner und Betrüger behandelt zu werden, weil sie behaupteten, es hätte ein altes, damals aber schon verlorenes Büchlein existirt, worin die Wunder des Martyrers aufgezeichnet waren. Eine

Handschrift des Stiftes Goldenkron erzählte um 1432, Johannes glänze durch Wunder, und deßhalb sei ein Gitter um sein Grab gemacht.

Wenn es aber an alten Wundern fehlte, warum übergeht denn dieselbe Zeitschrift mit berechnetem Stillschweigen ein neueres und zwar das wichtigste aller Wunder, welches im engsten Zusammenhange mit dem Martyrium wegen des Beichtgeheimnisses steht, welches in der von ihr so sehr verschimpften Canonisationsbulle am meisten betont wird? Wir meinen dasjenige, welches sich am 15. April 1719 ereignete, bei Gelegenheit der Eröffnung des Grabes. Mehr als hundert Zeugen bestätigten, daß die Zunge des heiligen Martyrers unversehrt nach Gestalt und Farbe erhalten sei. Wir meinen ferner das wo möglich noch auffallendere Wunder vom 27. Januar 1725, an welchem Tage wieder zahlreiche Zeugen sahen, wie die damals in einem Krystallgefäß eingeschlossene Zunge vor ihren Augen anschwoll, wie ihre dunkelrothe Farbe sich in Purpurfarbe verwandelte, wie der Einschnitt, der 1719 in dieselbe gemacht worden, sich auseinander dehnte, so daß man alle kleinen Fäserchen und Muskeln, viel röther als die äußeren Theile, ganz deutlich wahrnahm; eine Erscheinung, die man volle zwei Stunden hindurch, im Sonnenlicht wie im Schatten, in aller Muße betrachtete. Gerade dieses Wunder jedoch darf begreiflicherweise von Solchen nicht erwähnt werden, die nun einmal nach ihrem Geschmack und Instinkt um jeden Preis den Tod des Heiligen wegen des Beichtgeheimnisses läugnen müssen.

Das verdienstvolle gediegene Werklein des H. Frind, dessen Inhalt und Beweisführung wir hier auszüglich mitgetheilt, hat der Johannisfrage, wie man sieht, eine allseitige und gründliche Aufmerksamkeit gewidmet und, wie wir hoffen, die mehr als hundertjährige Controverse über diesen Heiligen zu endlichem Abschlusse gebracht. Jedenfalls hat die Schrift einen größeren und bleibenderen Werth, als ihr Titel beansprucht, einer bloß vorübergehenden Festfeier zu dienen.

Eine einfache Gegenüberstellung der Ergebnisse katholischer Geschichtsforschung und der Orakel liberaler Geschichtsbaumeisterei genügt, um letztere schlagend zu widerlegen. Ob diese sich dadurch veranlaßt sehen wird, ihren Kathederspruch gegen den Cult des großen Heiligen zurückzunehmen?

R. Bauer S. J.

Die christliche Vorzeit und die Naturwissenschaft.

(Fortsetzung.)

Indem wir uns nunmehr der Untersuchung über das Verhältniß der Kirche zum Fortschritte des Naturwissens zuwenden, gedenken wir zuvörderst in vorliegendem Aufsatze dieses Verhältniß gleichsam a priori aus dem Verhältnisse der Kirche zum Wissensfortschritt überhaupt zu construiren, und wollen alsdann, in den nachfolgenden Aufsätzen, von den also gewonnenen Gesichtspunkten aus, die thatsächlichen Beziehungen zwischen Kirche und Naturwissen während der christlichen Vorzeit zu beleuchten versuchen.

Soll das Verhältniß der Kirche zum Fortschritte des Profan- und speciell des Naturwissens klargelegt werden, so muß vor Allem ihr Verhältniß zu einem Fortschritte auf ihrem eigensten Gebiete, demjenigen des Offenbarungswissens nämlich, erforscht werden. Denn die nothwendige Einwirkung der Kirche auf die Profanentwicklung kann nicht anders erfolgen, als in einer dem Wesen der Kirche selbst gemäßen Weise. Umfängt ihre Offenbarungslehre wie eine starre Kruste den Menschengeist, fremd jedem Wachsthum, jeder Entfaltung, dann kann sie auch nur erstarrend wirken auf sein gesammtes geistiges Leben; senkt sich dieselbe hingegen als fruchtbarer Himmelskeim in denselben ein, um weltumspannend in ihm ihre Wurzeln zu treiben, weltbeschattend über ihm ihre Krone zu wölben, dann wird sie nothwendig auch auf seine gesammte Entwicklung einen fördernden, befruchtenden Einfluß üben. Die Antwort auf jene Vorfrage, deren eingehendere Erörterung an diesem Orte wir uns ohnehin versagen müssen, vermögen wir nicht treffender zu geben, als mit den beredten Worten des hl. Vincenz von Lerin im 23. Kapitel seines ersten Commonitoriums:

„Also wäre von der Kirche Christi," wird mir vielleicht Jemand einwenden, „jeglicher Fortschritt der Religion ausgeschlossen? Ganz im Gegentheil, es soll ein solcher statthaben, und zwar ein recht bedeutender. Oder möchte denn wirklich jemand so mißgünstig gegen seine Mitmenschen, so gottverhaßt sein, daß er sich's einfallen ließe, einen derartigen Fortschritt auszuschließen? Nur soll es in Wahrheit ein Fortschritt, nicht eine Änderung der Glaubenslehre sein. Im Begriffe des Fortschrittes liegt Ausgestaltung des gegebenen Wesens, im Begriffe der

Änderung Übergang von Einem in's Andere. Wachsen soll also und viel und mächtig fortschreiten der Einzelnen wie der Gesammtheit, der Gläubigen wie der Kirche Verständniß, Wissen, Weisheit — aber wohlverstanden jederzeit im eigenen Kreise, ohne Änderung im Dogma, im Glauben, in der Übereinstimmung. Es folge die Religion des Herzens dem Wachsthum des Körpers, welcher, so sehr er im Verlaufe der Jahre sein Vollmaß erfüllt und entfaltet, stets dennoch der nämliche bleibt, der er gewesen. Groß ist der Abstand zwischen der Blüthe der Kindheit und der Reife des Alters, und doch werden die Nämlichen Greise, welche ehedem Jünglinge waren. Es wechseln zwar an einem und demselben Menschen Gestalt und Größe: Natur und Person bleiben die gleichen. So klein die Gliedmaßen des Säuglings, so groß jene des Jünglings: sie sind dennoch dieselben. So viel Glieder das Kind, so viele der Mann, und wo etwa eines erst in reiferen Jahren hervortritt, war es doch schon vorher keimartig vorhanden. Nichts Neues bildet sich am Greise heraus, was nicht schon der Knabe, wenn auch verborgen, besaß. Zweifelsohne ist demgemäß dieses das naturgemäße, normale Gesetz des Fortschrittes, dieser der vorgezeichnete, harmonische Gang der Entwicklung, daß jedesmal diejenigen Glieder und Formen, welche das fortschreitende Alter am Erwachsenen ausgestaltet, bereits im Kindlein durch die Weisheit des Schöpfers der Anlage nach ausgeprägt sich vorfinden. Wo dagegen menschliches Ebenmaß zu widernatürlicher Mißgestalt herabsinkt, wo zu der Glieder Vollzahl ein Auswuchs hinzukömmt oder deren eines verloren geht, da muß der ganze Körper zerfallen, verkrüppeln oder doch hinsiechen. Den gleichen Entwicklungsgesetzen folgt nun auch die christliche Glaubenslehre. Mit den Jahren entfaltet sie ihre Festigkeit, mit der Zeit ihren Umfang, mit dem Alter ihre Erhabenheit, stets unverderbt und unversehrt, bis zur vollen und vollkommenen Ausbildung all ihrer Theile, gleichsam ihrer Glieder und Sinne, wo sie dann keine Verwechslung mehr zuläßt, keine Zersplitterung ihres Inhaltes, kein Schwanken ihrer Grenzen mehr verträgt."

Das Princip des Fortschrittes liegt demgemäß im Wesen der Kirche. Ist auch der Kreis ihrer Dogmen, sowie derjenige ihrer inspirirten Schriften mit dem apostolischen Zeitalter zum Abschlusse gediehen, so daß fortan von neuen Dogmen und neuen inspirirten Büchern nicht mehr die Rede sein kann, so ist doch in der Kirche, was die Er=

fassung der Offenbarungslehre und das Verständniß der heiligen Schrift angeht, ein Fortschritt möglich, ja nothwendig und geschichtlich erweisbar — ein Fortschritt wohlverstanden, der nicht in der Ausmerzung irgendwelcher lehramtlicher Irrthümer, sondern einzig in der fortschreitenden Durchdringung des geoffenbarten Lehr- und Schriftgehaltes, beziehungsweise der Beseitigung dießbezüglicher, in oder außer der Kirche auftauchender, immer jedoch dem kirchlichen Lehramte fremd gebliebener Irrthümer bestehen kann.

Wie zum Wachsthume des Körpers zwei Factoren zusammenwirken, der innere Trieb und die äußeren Verhältnisse, ebenso auch zum geistigen Wachsthum der Kirche: denn auch in ihr wirkt und webt ein mächtiger Trieb der Entwicklung; ihre Liebe zum Gottesworte, welches die Grundlage ihres Glaubens und in ihm ihres gesammten Gnadenlebens ist, treibt sie zum fortgesetzten Studium desselben, zur Erzeugung und Pflege einer kirchlichen Wissenschaft. Diese Liebe ist nun freilich nicht zu allen Zeiten eine gleich wirksame; sie hat ihre Zeiten des Eifers und ihre Zeiten der Erkaltung, denen dann Epochen des Aufschwunges und Epochen des Niederganges kirchlicher Wissenschaft entsprechen. Es kommt hier somit vor Allem auch der Eifer in Betracht, mit welchem die Kirche jeweilig jenem Triebe Folge leistet. Geweckt und genährt wird dieser Eifer durch alle diejenigen Motive, welche das heilige Studium der Kirche werth und nothwendig erscheinen lassen, wohl mit zum meisten aber durch die Anfeindungen der Glaubenslehre seitens der Häretiker. Denn im Kampfe erstarkt der Mann. Stets haben deren Schläge dem Felsen der Kirche Funken entlockt, und noch jedesmal hat vom Ausbruch einer neuen Irrlehre ein Aufschwung kirchlichen Wissens datirt.

Wie sodann die Kirche hienieden sich in den jeweilig lebenden christlichen Individuen verkörpert, so bethätigt sich auch der ihr innewohnende Trieb der Entwicklung in dem Streben der jeweiligen Individuen und Völker: ihr Wissensfortschritt vollzieht sich allemal in concreten Verhältnissen und darum auch nach Maßgabe derselben. Freilich vermag Gott zu jeder Zeit hocherleuchtete Männer zu erwecken, welche in kirchlichem Wissen ihre Zeitgenossen überragen, wie Cedern die übrigen Waldbäume: der Durchschnittsfortschritt des theologischen Wissens entspricht dennoch allemal der obwaltenden Ruhe oder Unruhe der Zeiten, der Begünstigung oder Bedrängung seitens der weltlichen Machthaber, vor Allem aber dem Bildungsgrade der jeweiligen christlichen Ge-

neration. Der Same der christlichen Lehre kann sich, in wissenschaftlicher Hinsicht, nicht gleich schnell und üppig entfalten, wenn er in das Herz des uncivilisirten Huronen, als wenn er in dasjenige des geistig geschulten Hellenen gesenkt wird. Ist der der Kirche innewohnende Trieb die Kraft, welche den Fortschritt bewirkt, so stellen die erwähnten äußeren Verhältnisse, namentlich die jeweilige Bildungsstufe, den Stoff dar, an welchem sich diese Kraft versucht: die Vorzüglichkeit der Kraft aber, zugleich mit der Güte des Stoffes, gibt den vollgiltigen Maßstab der Vollendung des aus dem Zusammenwirken beider erstehenden Organismus.

Aus dem Gesagten ergeben sich zwei wichtige Folgerungen: 1) daß die Entwicklung der kirchlichen Wissenschaft eine allmähliche sein muß, wie die geistige Entwicklung der Menschheit überhaupt; 2) daß sie in mehrfacher Hinsicht von der profanwissenschaftlichen Entwicklung beeinflußt wird. Letzterer Umstand fällt schwerer noch bei dem Fortschritte des Schriftverständnisses als bei demjenigen der Dogmenentwicklung in's Gewicht, weil ersteres mehr und von mehreren Profanwissenschaften abhängig ist, als letzteres: was das Erklärungsverfahren selbst angeht, von der Hermeneutik und der Linguistik, und in Hinsicht auf den Gegenstand von der Geschichte, der Geographie und überhaupt allen denjenigen Wissenschaften, deren Gebiet die heilige Schrift in ihren verschiedenen Abschnitten betritt. Hier erscheint vielfach die endgiltige Lösung exegetischer Schwierigkeiten auf so lange vertagt, bis die in Mitleidenschaft gezogene Profanwissenschaft die entsprechende Stufe ihrer Entwicklung erklommen hat.

Wir wenden uns nunmehr der Frage zu, innerhalb welcher Grenzen ein Einfluß der kirchlichen Wissenschaft auf das Profanwissen Statt hat. Einen göttlichen Auftrag, wie für die Verkündigung, Bewahrung und Pflege der Heilslehre, hat die Kirche in Hinsicht auf Verkündigung und Pflege des natürlichen Wissens nicht empfangen. Ja der ihr ganzes Apostolat beherrschende Zug, „Allen Alles zu werden, um Alle zu gewinnen", läßt sie alsbald in allen Culturkreisen, auf jeglicher Wissens- und Bildungsstufe der Völker sich heimisch fühlen. Soll aber damit etwa ihr jeglicher Einfluß auf die Entwicklung des natürlichen Wissens der Völker bestritten werden? Durchaus nicht. Vielmehr wirkt sie auch hier fördernd, ja muß es ihrem innersten Wesen nach thun, und zwar in allgemeiner sowohl als in specieller Weise.

Die allgemein fördernde Einwirkung des Christenthums

auf das natürliche Wissen hat darin ihren Grund, daß das Christenthum den ganzen Menschen über den Kreis der Sinnenwelt in eine geistige Lebenssphäre erhebt, dergestalt sein ganzes Wesen adelt und einen ebenso mächtigen als nachhaltigen Impuls zur Entwicklung seiner höheren Fähigkeiten, vor Allem also seines Denkvermögens, ertheilt, einen Impuls, der nicht verfehlen kann, zu seiner Zeit eine erfreuliche Entfaltung in's Dasein zu rufen. Freilich: zu seiner Zeit — denn diese Einwirkung berührt nicht unmittelbar diese oder jene besondere Wissenschaft, sondern unmittelbar den Menschengeist selbst, welchen sie erhebt, befruchtet. Mag dann auch letzterer, in Kraft der empfangenen Anregung, den Gang seiner Entwicklung beschleunigen, dieser selbst sowie der Gegenstand derselben bleibt zunächst von jener Einwirkung wesentlich unberührt, er bleibt ein allmählicher, vielfach von den concreten Verhältnissen bedingter. Einen gewissen Einfluß auf den Verlauf der Entwicklung könnte man höchstens dahin zugestehen, daß eine Wissenschaft dem christlichen Geiste um so sympathischer sein müsse, je geistiger sie sei, und daß sohin, von anderweitigen Umständen abgesehen, die rein speculativen oder mehr speculativen vor den minder speculativen, vorwiegend empirischen Wissenschaften, also auch der Naturwissenschaft, einen Vorzug haben müssen. Indessen finden wir auch hierdurch, bei näherem Zusehen, keine Abweichung vom natürlichen Gange der Entwicklung begründet, indem auch diesem eine Förderung des speculativen vor dem empirischen Wissen eigen ist. Liegt auch empirisches Erkennen dem unentwickelten Geiste näher als abstracte Speculation, so veranlaßt ihn doch der angeborene Trieb nach Erforschung der Ursachen gar bald, auf Grund einer selbst dürftigeren Empirie zur Speculation überzugehen, weßwegen stets der Aufschwung der speculativen demjenigen der empirischen Wissenschaft vorangeht. Setzt doch letzterer einen viel höheren Grad geistiger Reife voraus: nie hat sich ein Naturvolk zur wissenschaftlichen Systematisirung der Naturwesen bereit finden lassen, welche doch die nothwendige Voraussetzung jeglicher Naturwissenschaft ist.

Hiermit wäre allbereits eine wichtige Ergänzung der in unserem vorhergehenden Aufsatze fixirten Gesichtspunkte gewonnen. Allerdings ist das Christenthum auf durchaus naturfreundlicher Grundlage erwachsen und hat vielfach seine Liebe zur Natur und zu deren Erforschung bekundet: aber seine Grundlage ist doch, bei aller Naturfreundlichkeit, wesentlich übernatürlicher Art, und seine erste Liebe gehört nicht der sichtbaren, sondern der unsichtbaren Welt. So sehr wir darum berechtigt

sind, unter dem Einflusse des Christenthumes und im Verlaufe seiner Geschichte einen erfreulichen Aufschwung des Naturwissens zu gewärtigen, ebenso wohl müssen wir darauf gefaßt sein, denselben erst an zweiter Stelle, nach dem Aufschwunge des speculativen Wissens, und erst in einer späteren christlichen Epoche seinen Höhepunkt erreichen zu sehen. Abgeschlossen ist freilich die menschliche Wissensentwicklung auch hiermit noch nicht. Denn ein auf dem Boden einer erst nur mangelhaften Empirie erwachsenes speculatives Begreifen der Schöpfung muß nothwendig in mehrfacher Hinsicht ein unfertiges sein, und so wird der bezeichnete Aufschwung des Naturwissens selbst wieder wohlthätig auf dasselbe reagiren und dergestalt endlich die menschliche Naturerkenntniß zu ihrem naturgemäßen Abschlusse bringen — was uns die Zukunft bescheren möge.

Auch hier also wären wir zu dem nämlichen Ergebniß, wie oben rücksichtlich des kirchlichen Wissensfortschrittes, gelangt, daß nämlich jener allgemein fördernde Einfluß des Christenthums auf das Profanwissen, von welchem wir eben reden, sich nur *allmählich* geltend zu machen vermag, *dem natürlichen Verlauf der Entwicklung sich anschmiegt* und, gleich ihm selbst, *von den verschiedensten Umständen beeinflußt* wird. Übrigens ist derselbe, wenngleich in seiner Besonderung, nach den Einzelwissenschaften hin, ein vom natürlichen Gang der Dinge und von äußeren Umständen bedingter, doch in seiner Allgemeinheit ein *nothwendiger*, weil im Wesen des Christenthums wurzelnder, und darum, ob auch *sanft* und *langsam*, doch auf die Dauer *ungemein mächtig* wirkender, so daß wir in Hinsicht auf denselben jetzt schon die Behauptung aufstellen dürfen, welche die Probe der Geschichte nicht zu scheuen braucht, daß der gesammte, auf dem Boden des Christenthums erwachsene Wissensfortschritt nothwendig ein viel umfassenderer sein muß, als irgend welcher auf dem Boden einer Afterreligion verwirklichte. Das hat aber seinen letzten Grund darin, daß eben jener Einfluß ein *dem Christenthum durchaus eigenthümlicher* ist; denn während die durch ihn geförderte Entwicklung nicht nur im Bereiche, sondern geradezu auf Grund des Christenthumes erfolgt, wird der im Bereiche irgendwelcher falschen Religion erzielte Wissensfortschritt nimmermehr auf Grund dieser Religion, eher, wie dieß factisch bei den Hellenen der Fall gewesen ist, auf Grund ihres Verfalles erwachsen sein. Derjenige Wissensfortschritt aber, der allenfalls nicht nur im Bereiche, sondern auch auf Grund einzelner älterer Religionssysteme, z. B. des chine-

fischen, erzielt worden ist, darf denselben nicht, insoferne sie falsche Religionen sind, zu Gute geschrieben werden, sondern in soferne in ihnen, unter der Parasitendecke späterer Entstellungen, der Trieb der reineren Urreligion fruchtbar fortwirkt.

Seine speciell fördernde Einwirkung bethätigt das Christenthum zunächst an denjenigen Wissenschaften, in deren Gebiet die Offenbarung hereinleuchtet, an denjenigen wissenschaftlichen Fragen, welche sich mit Offenbarungswahrheiten berühren oder decken. Ist indessen dieser Einfluß zunächst auf bestimmte Wissenschaften, ja nicht selten innerhalb einer Wissenschaft auf bestimmte Fragen eingeschränkt, so reicht doch auch er mittelbar und auf die Dauer über das ganze Gebiet menschlichen Wissens, indem ein Aufschwung auf so vielen Einzelgebieten, zumal wenn sich unter denselben gerade alle die vornehmsten Wissenszweige vertreten finden, nothwendig einen Aufschwung des gesammten menschlichen Wissens einleiten muß.

Als Factoren, welche Richtung und Maß dieses letzteren Einflusses jeweilig bestimmen, haben wir so ziemlich die gleichen wie oben namhaft zu machen. Nächste Ursache desselben ist wiederum der der Kirche innewohnende Trieb nach fortschreitender Durchdringung der Offenbarungslehre. Selbstverständlich wird hier die Kirche ihren erleuchtenden Einfluß zunächst auf diejenigen Wissensgebiete ausüben, mit welchen sich ihre Fundamentaldogmen berühren; sie wird zu allererst ein tieferes Verständniß dieser und nachher erst anderer, relativ untergeordneter Glaubenslehren anstreben. Hier gebührt zweifelsohne die erste Stelle den beiden Dogmenkreisen der heiligen Dreifaltigkeit und der Menschwerdung, während andere, immerhin hochbedeutsame Fragen, z. B. die Schöpfung, nothwendig zurücktreten. Jene Dogmenkreise berühren sich aber fast ausschließlich mit den speculativsten Regionen der Philosophie und keineswegs mit den empirischen Wissenschaften. Wir wären demnach, auch von diesem Gesichtspunkte der spontanen kirchlichen Lehrentwicklung, abermals zu der mit den Thatsachen in vollem Einklang stehenden Annahme hingeleitet, es werde dieselbe einen Fortschritt zunächst im speculativen und erst nachher auch im empirischen natürlichen Wissen bewirken.

Aber auch hier wiederum wird der von der Kirche geübte Einfluß im Verhältniß stehen müssen zu der jeweiligen Bildungsstufe der Nationen, welche die Christenheit ausmachen. Das „Natura non facit saltus“ gilt auch von der Entwicklung der Menschheit und gilt auch

dann, wenn zur Förderung dieser Entwicklung mit der Natur die Gnade sich verbindet. Nun ist aber der Fortschritt in den Wissenschaften seiner Natur nach ein allmählicher, stufenweiser; ja selbst in der Entwicklung der verschiedenen Wissenschaften, so der speculativen und der empirischen, muß, wie bereits bemerkt, eine gewisse Aufeinanderfolge Statt haben. Passend können wir hier zurückgreifen auf das vom hl. Vincenz von Lerin gebrauchte Bild vom Wachsthum des menschlichen Leibes. Auch das Profanwissen der Menschheit ist ein organisches Gebilde, welches, von zufälligen Schwankungen abgesehen und in seiner Gesammtheit betrachtet, eines stetigen Wachsthums sich erfreut. Wie nicht jedes Alter die gleiche Speise, den gleichen Unterricht verträgt, so ist nun einmal auch nicht jede Bildungsstufe für jeglichen Wissensfortschritt empfänglich. Wie die Gnade ihre Einsprechungen der Fassungskraft und Vorstellungsweise der verschiedenen Alter anpaßt, so knüpft der fördernde Einfluß der Kirche an den Wissensstand und die Entwicklungsstufe der einzelnen Generationen an, nicht als besäße sie von vornherein jegliches Wissen und jegliche Bildung in sich aufgespeichert, sondern weil eben sie selbst mit und in der Generation lebt und lernt und reift. Oder hätte wohl gleich in der Epoche der ersten Concilien die Glaubenslehre die Klärung philosophischer Begriffe so mächtig zu fördern vermocht, wenn sie, statt in der bereits philosophisch geschulten griechisch-römischen Welt, bei den ungebildeten Stämmen der Australneger ihre Heimath gefunden hätte? Ist es etwa auffallend, daß im Abendlande von der Völkerwanderung ab Jahrhunderte lang, im Vergleich mit dem in der römisch-griechischen Welt erreichten Maße empirischen Wissens, ein fühlbarer Rückschritt Platz griff, da hier die Kirche, damals die alleinige Hüterin aller Wissenschaft, das im Morgenlande längst Gewonnene erst einbürgern, die Völker zu dessen Verständnisse erziehen mußte? Wohl gab es jederzeit Männer, welche sich in die überlieferten Wissensschätze des Alterthums wie der christlichen Vorzeit vertieften; aber nach solchen mehr vereinzelten Erscheinungen darf der Wissensstand eines Zeitalters nicht bemessen werden; erst als in den germanisch-romanischen Ländern das Wissen Gemeingut weiterer Kreise geworden war, erst dann, um das zwölfte Jahrhundert, durfte das Mittelalter sich rühmen, in der Scholastik seine eigenste Frucht am Baume menschlicher Erkenntniß gezeitigt zu haben. Dazu kommt, daß die geistbildende Thätigkeit der Kirche bei den Völkern keineswegs mit dem wissenschaftlichen Unterricht anhebt, sondern mit der Predigt. Allerdings, wo die Kirche eine ausgebildete Wissenschaft vorfindet, wie

dieß in der antiken Welt der Fall war, da sieht sie sich gar bald durch Nothwehr veranlaßt, derselben eine kirchliche Wissenschaft gegenüberzustellen und mittelst dieser auf jene zu reagiren. Nicht so da, wo es die Kirche mit Naturvölkern zu thun hat. Hier ist es ihr vor Allem einzig um die Unterweisung der Menschen zu einem gottgefälligen Leben zu thun; die Etappen ihres Eroberungszuges bezeichnen hier ihre Kanzeln, nicht Katheder, und erst verhältnißmäßig spät kommen neben den ersteren auch die letzteren zum Vorschein.

Zu alle dem hatten wir bisher die Wissenschaft nur insoweit im Auge, als ihr Gegenstand entweder mit Offenbarungsdogmen sich deckt oder doch mit denselben enge verbunden ist: hier hat die Kirche selbst ein vitales Interesse an der Klärung der obwaltenden Schwierigkeiten und Dunkelheiten. Aber wie, wenn Offenbarung und Wissenschaft sich bloß berühren, wie dieß hinsichtlich der in den heiligen Büchern enthaltenen geschichtlichen, naturgeschichtlichen und anderer Angaben so häufig der Fall ist? Das Interesse an solchen Detailfragen ist kirchlicherseits manchmal ein weit geringeres; gegen etwaige Einwände begnügt man sich mit Antworten, welche dem derweiligen Stande der mitintéressirten Profanwissenschaft gerade genügen, und überläßt dieselbe im Übrigen ruhig ihrem eigenen Entwicklungsgange. Und wie erst, wenn das Profanwissen, welches die Kirche vorfindet, nicht etwa bloß ein unfertiges ist, sondern obendrein an vielen und ganz wesentlichen Irrthümern krankt, wie dieß factisch beim Naturwissen des Alterthums zutraf? Hier hatte die Exegese wahrlich nichts Gescheidteres zu thun, als solche Wissenschaften ihrem eigenen Schicksale zu überlassen und ihre allenfalls auf irrthümlichen Voraussetzungen fußenden Einwände mit gleicher Münze zu bezahlen, das heißt mit Antworten, welche, obgleich vielleicht werthlos vor dem Forum einer fortgeschritteneren Wissenschaft, doch eben genügten, die vorlauten Angreifer zum Schweigen zu bringen. Ganz dem kirchlichen Einfluß entzogen blieben diese Wissenschaften auch darum noch nicht. Es erübrigte die allgemeine, langsame, aber unwiderstehliche Einwirkung auf den menschlichen Geist. Unter dem zeitigenden Strahl der Sonne des Christenthums mußten allmählich am Baume der Erkenntniß die kranken Blüthen absterben, die gesunden hingegen köstliche Frucht ansetzen.

Schließlich beachte man, daß, wie das profane vom kirchlichen Wissen, so hinwiederum, wie oben bemerkt wurde, letzteres von ersterem in seiner Entwicklung vielfach abhängig ist. Wie soll es nun aber

seinen vollen Einfluß auf ersteres üben, so lange es selbst noch in der Entwicklung begriffen ist?

So hätten wir denn das Wesen und die Bedingungen des Einflusses der kirchlichen auf die Profanwissenschaft ganz im Allgemeinen und sozusagen a priori zergliedert, wobei sich für unsere weitere Untersuchung bereits folgende leitende Gesichtspunkte ergaben:

1. der Einfluß der Kirche ändert nicht den natürlichen Gang der Entwicklung, diese erfolgt vielmehr, wenn auch gewissermaßen unter übernatürlichem Einfluß stehend, jederzeit in naturgemäßer Weise; sie ist darum auch
2. eine allmähliche, nicht selten langsame; sie ist zudem
3. eine successive, jedenfalls in dem Sinne, daß ein Aufschwung zuerst des speculativen und später erst auch des empirischen Wissens erfolgen muß.

(Fortsetzung folgt.)

Fr. v. Hummelauer S. J.

Zur socialen und sittlich-religiösen Lage der englischen Arbeiter.

(Aus England.)

Kaum irgend etwas fällt dem Ausländer, der längere Zeit in England verweilt, mehr auf, als daß man sich hier in der Presse und bei öffentlichen Versammlungen verhältnißmäßig so wenig mit der socialen Lage der Arbeiter befaßt. Wie kommt es, fragt man sich, daß in einem Lande, wo die Zahl der Arbeiter im Verhältniß zur Gesammtbevölkerung eine viel größere ist, als in jedem andern, die Arbeiterfrage, welche anderwärts als die brennendste Tagesfrage gilt, so wenig beachtet und öffentlich besprochen wird? Allerdings organisirt man von allen Seiten einen wahren Kreuzzug gegen die, namentlich bei den Arbeitern, immer mehr überhandnehmende Trunksucht; auch sucht man durch Beförderung von Arbeitervereinen auf dem Princip des gemeinschaftlichen Zusammenwirkens (cooperation) die materielle Lage der Arbeiter zu heben. Aber kaum je findet man in der englischen Presse eine Spur

davon, daß ein Engländer von Seiten der Arbeiter eine ernstliche, sociale Gefahr für das britische Reich befürchtet. Woher diese auffallende Erscheinung?

Ein Grund derselben mag der sein, daß der entschieden praktische Engländer, der von Kopf bis zu Fuß Geschäftsmann ist, keine Zeit und wenig Neigung hat, sich viel mit abstracten Theorien zu befassen. An Theorien und Lösung von socialen „Fragen" denkt der gewöhnliche Engländer erst dann, wenn es ihm gebieterisch nothwendig erscheint. Ein Hauptgrund jedoch scheint uns darin zu liegen, daß man in den höheren und gebildeten Kreisen Englands[1] die Lage und Noth der Arbeiterklassen vielfach nur unvollkommen und beinahe nie aus eigener Anschauung kennt. Die abgelegenen, überfüllten und oft unreinlichen Viertel der großen Städte, in denen Armuth und Noth ihre Wohnung aufgeschlagen, werden von den höheren und gebildeten Klassen mit Abscheu vermieden. Dort zeigt sich bloß dann und wann ein von der Verwaltung gesandter Inspector, der Material für seine Statistiken holt, oder der Polizist, welcher irgend einem Gauner oder Verbrecher nachspürt. Im Übrigen wagt sich mit Ausnahme des katholischen Seelsorgers, der die Kranken und Sterbenden besucht, kaum je ein gebildeter Engländer in diese abgelegenen Winkel, wo man die Herrlichkeit Großbritanniens auch von der Schattenseite betrachten kann. Jeder katholische Priester, der Gelegenheit gehabt, einige Zeit in irgend einer großen Fabrikstadt der Seelsorge obzuliegen, wird die Wahrheit dieser Behauptung gerne bestätigen. Es herrscht eben ein viel aristokratischerer Geist unter dem britischen Volk, als man auf dem Continente vielleicht glaubt. Die Aristokratie, unter der wir jedoch nicht die politisch privilegirte, sondern die conventionelle verstehen, zieht scharfe Schranken zwischen den höheren, gebildeten, und den niederen, ungebildeten Ständen. Der reiche und gebildete Engländer hat wohl einige allgemeine Begriffe von der Noth der Arbeiter und dem zunehmenden Pauperismus, aber er lernt dieselbe bloß aus Statistiken, Zeitschriften oder Romanen kennen und sieht wohl auch zerlumpte Arbeiter oder verwahrloste Kinder auf der Straße. Indeß die armseligen Dachstübchen oder die unterirdischen, feuchten Kellerwohnungen zu betreten und das dort herrschende, oft entsetzliche Elend mit eigenen Augen kennen zu lernen, das fällt keinem Gebildeten ein.

---

[1] Wir bemerken, daß wir hier und im Folgenden von England im engeren Sinne, mit Ausschluß Irlands und Schottlands, reden.

Außerdem ist es durch das Verbot des Bettelns der Noth unmöglich gemacht, selbst unmittelbar an die Thüren der Reichen zu klopfen und so ihnen das Bewußtsein vom Dasein des Elendes näher zu bringen. Will der unglückliche, von Allem entblößte Proletarier nicht schließlich vor Hunger sterben, so muß er sich an bestimmte, mit der staatlichen Armenpflege betraute Beamte wenden und erhält dann die Vergünstigung, in eines der Armenhäuser (workhouses) zu wandern, in denen er unter beständiger Aufsicht leben und auch auf alle Freiheit verzichten muß, und die deßhalb auch von allen Armen verabscheut werden.

Ein weiterer Grund, weßhalb man es in England weniger als anderswo für nöthig zu erachten scheint, sich so häufig und eingehend mit der Arbeiterfrage zu beschäftigen, liegt in dem großen Vertrauen, welches man auf die guten Gesinnungen und das loyale Verhalten der Arbeiter hegt. Hören wir, wie ein englischer Schriftsteller aus allerneuester Zeit sich hierüber ausspricht und wie er das genannte Vertrauen als ein berechtigtes zu begründen sucht [1].

Man hat, so ungefähr lauten die Ausführungen unseres Gewährsmannes, England die Nation der Krämer genannt; mit eben so viel Wahrheit könnte man es das Reich der Arbeiter nennen. Die Arbeiter stehen zu den übrigen Volksklassen in einem viel größeren Zahlenverhältniß, als in irgend einem anderen Lande. Sie bilden ungefähr die Hälfte der Bevölkerung Englands. Würden sie sich gemeinsam erheben, so würde ihnen nichts widerstehen können, und Handel und Gewerbe wären vernichtet. Außerdem ist ihnen durch Ausdehnung des Wahlrechtes für das Unterhaus ein großer politischer Einfluß eingeräumt. Wie kommt es nun, so fragt er sich weiter, daß wir Engländer trotz alledem ein so wohlgegründetes Vertrauen haben auf das gute Verhalten dieses in unserer Bevölkerung so überwiegenden Ele-

---

[1] Das Werk, auf welches wir uns berufen, trägt den Titel: England: its people, polity and pursuits, by T. H. S. Escott. 2 vols. London: Cassell, Petter, Galpin and Co. (England, sein Volk, seine Verfassung und seine Bestrebungen). Es will ein möglichst klares Bild von dem ganzen heutigen Zustande Englands in allen Zweigen des öffentlichen und privaten Lebens entwerfen. Wir wüßten kaum ein anderes Werk zu nennen, welches in gleicher Weise im Stande wäre, auf eben so interessante und leichte als allseitige Weise einen Einblick in das ganze Leben und Treiben des heutigen England zu verschaffen. Es hat deßhalb auch eine sehr günstige Beurtheilung in der englischen Presse gefunden und wir sind somit gewiß berechtigt, die darin ausgesprochenen Ansichten als die sehr vieler, wo nicht der meisten Engländer anzusehen.

mentes, welches in anderen Ländern Furcht und Besorgniß erregt? Den ersten Grund des Vertrauens findet er in der großen Verschiedenheit der Meinungen und Bestrebungen unter den englischen Arbeitern, welche in der unbeschränkten Rede-, Preß- und Vereinsfreiheit ihren Grund hat. Niemand in England sucht die Zusammenkünfte, Unterredungen oder Vereine der arbeitenden Bevölkerung irgendwie zu beschränken. Diese Freiheit bewirkt aber auch, daß sich die englischen Arbeiter nicht zu Geheimbünden und Verschwörungen vereinigen. Der Verfasser läugnet zwar nicht, daß manche Arbeitervereine, wie z. B. der Eleusis Club von Chelsea, ein recht demokratisches Programm aufgestellt haben, so z. B. allgemeines Stimmrecht, Abschaffung aller erblichen Privilegien, vollständige Trennung von Kirche und Staat u. dgl. verlangen. Aber diese drohenden Programme und Declamationen, meint er, seien in der That harmlos. Es sind bloße Expectorationen, durch die der Arbeiter seiner Unzufriedenheit Luft macht, und die deßhalb zu den vielen constitutionellen Sicherheitsventilen gehören, mit denen England so reich beschert ist. Im Großen und Ganzen ist der englische Arbeiter, auch wenn er sich Demokrat oder Radical nennt, ein guter Unterthan der Monarchie, der sich genau innerhalb der Schranken des Gesetzes hält. Zum Socialismus hat er weniger Neigung, als die Arbeiter irgend eines anderen Volkes; an den nationalen Arbeitshäusern des revolutionären Frankreich hat er kein Wohlgefallen; auch hat er keine Lust, eine allgemeine Regelung der Arbeit und des Lohnes von der Regierung zu verlangen, will aber doch auf gesetzlichem Wege durch die Regierung sich sein Recht verschaffen. Während deßhalb die revolutionären Arbeitervereine Frankreichs sich um die Regierung gar nicht kümmern und ihre Beschlüsse unabhängig von derselben oder gar gegen dieselbe durchführen wollen, hält sich der englische Arbeiter an den gesetzlichen Weg. Neun Zehntel der Beschlüsse und Anträge der britischen Arbeitervereine sind für das Unterhaus bestimmt. Überhaupt besteht ein freundliches Verhältniß zwischen der Arbeiterklasse und der Regierung, weil erstere die Überzeugung hat, daß man in den leitenden Kreisen bemüht ist, für ihre Interessen durch wohlgemeinte Gesetze zu sorgen, ohne doch ihre berechtigte Freiheit zu schmälern. Dieses Vertrauen hat die Regierung durch eine Reihe weiser Vorschriften gerechtfertigt. So hat sie, geleitet von dem Princip, daß sie das Recht und die Pflicht habe, diejenigen zu schützen, die sich selbst nicht schützen können, die Arbeit und Arbeitszeit der Frauen und Kinder geregelt. Weder Frauen noch Kinder dürfen

in Wollenspinnereien über $56^1/_2$ Stunden und in anderen Fabriken über 60 Stunden wöchentlich arbeiten, und die tägliche Arbeitszeit darf nicht 10 Stunden überschreiten. Kindern bis zu 10 Jahren ist die Arbeit in Fabriken und Werkstätten untersagt. Von 10 bis zu 13 Jahren dürfen sie für die halbe Arbeitszeit verwendet werden. Von 13 bis zu 14 Jahren dürfen sie die volle Arbeitszeit innehalten, wofern sie ein Schulzeugniß aufzuweisen vermögen, daß sie lesen und schreiben können. Die Arbeitszeit für Alle ist von 6 Uhr Morgens bis 6 Uhr Abends oder 7 Uhr Morgens bis 7 Uhr Abends festgesetzt. Außerdem existiren noch Gesetze in Bezug auf die Trennung der Geschlechter; in manchen Orten, z. B. im Innern der Kohlenbergwerke, ist seit längerer Zeit den Frauen der Aufenthalt nicht mehr gestattet; auch in Bezug auf Kleidung, Ausdehnung der Räumlichkeiten, in denen gearbeitet wird, Lüftung und Auffangung schädlicher Ausdünstungen u. s. w. wurden manche gute Gesetze erlassen. Unmittelbar von der Centralregierung in London ernannte Inspectoren wachen über die genaue Ausführung aller obigen gesetzlichen Bestimmungen. Es scheint somit für das Wohl der Arbeiter wenigstens genügend gesorgt zu sein, obwohl, wie der Verfasser wiederholt gesteht, noch Manches zu wünschen übrig bleibt. Die meisten Arbeiter wohnen in einem netten Häuschen, mit einem wohlgepflegten Gärtchen davor; drinnen waltet die Hausfrau, welche die Zimmer wohnlich und reinlich erhält [1]. In guten Zeiten kann der Feldarbeiter wöchentlich 18 bis 20 Schillinge verdienen, der Fabrikarbeiter gegen 30 und darüber. Auch in moralischer und religiöser Beziehung ist es mit den englischen Arbeitern wenigstens nicht schlimmer bestellt, als früher [2]. Nimmt man hierzu noch Alles, was für die Arbeiter durch Vereine und Begünstigung von Banken zur Anlegung von Ersparnissen u. dgl. geschieht, so scheint reichlich für sie gesorgt zu sein. Und so glaubt denn der Verfasser, England könne unbesorgt der Zukunft entgegenblicken, „vertrauend auf den gesunden Sinn, die guten Gesinnungen und die politische Gelehrigkeit des englischen Arbeiters“ [3].

Das sind die Ansichten und Hoffnungen Escotts in Bezug auf die sociale Stellung und die Zukunft der arbeitenden Bevölkerung auf dem Inselreich, und wie er, denkt man in den gebildeten Kreisen vielfach. Wir haben noch von keinem gebildeten Engländer ernstliche Befürch-

---

[1] Escott, England etc., p. 276.
[2] Escott, l. c. p. 244. [3] Escott, l. c. p. 240.

tungen wegen eigentlich revolutionärer Bewegungen unter den Arbeitern aussprechen hören. Wenigstens für längere Zeit noch hält man sich für gesichert vor dem anderswo so drohenden Gespenst des Socialismus in seinen verschiedenen Schattirungen.

Sind diese Ansichten und Hoffnungen gegründet oder nicht?

Es wäre gewiß unbescheiden für einen Ausländer, wollte er über dieses so weitverbreitete, fast nationale Urtheil einfachhin den Stab brechen. Wir glauben vielmehr, es liegen in der That Gründe vor, die es uns verbieten, den englischen Arbeiter wenigstens in seinem Verhältniß zur Regierung auf dieselbe Linie zu stellen mit den Arbeitern mancher Gegenden auf dem Continent, ja, die es sogar wahrscheinlich machen, daß England viel länger als die allermeisten übrigen Staaten Europa's dem Socialismus widerstehen wird.

Den ersten Grund finden wir in dem eigenthümlichen Charakter des Briten. Trotz des ausgeprägten Realismus, der in demselben hervorsticht, besitzt er unläugbar auch einen wahrhaft edeln, ritterlichen Zug. Der Engländer hat eine große, ungeheuchelte Achtung vor der Auctorität und dem Gesetze und vor Allem, was groß ist. Deßhalb genießen hier die höheren Stände, namentlich die alten Adelsfamilien, ein hohes Ansehen, und Hoch und Nieder stehen, trotzdem sie wenig mit einander verkehren, bei Weitem nicht so antagonistisch sich gegenüber, als anderswo. Außerdem ist der Engländer in hohem Grade conservativ; er hängt zäh an den althergebrachten Gebräuchen und Sitten, ohne jedoch wirklichem Fortschritt unzugänglich zu sein. Kein Volk hat es verstanden, so sehr alle modernen Erfindungen seinem Vortheile dienstbar zu machen, ohne dabei seine uralten Gewohnheiten und Institutionen aufzugeben, wie das englische. Neben dem neuesten Fortschritt gewahrt man hier sehr häufig ganz mittelalterliche Einrichtungen.

Alle diese Charakterzüge nun, die dem englischen Volke sein eigenthümliches Gepräge verleihen und die sich, wenn auch in minderem Grade, selbst in den untersten Volksklassen finden, bieten eine gewisse Garantie, daß wenigstens auf längere Zeit noch, wofern nicht äußere Einflüsse gewaltsam in den Gang der Ereignisse eingreifen, das mächtige Inselreich vor den Gefahren des revolutionären Socialismus bewahrt bleiben wird.

Ein anderer Grund, warum England wohl nicht so bald eine blutige Erhebung unter den Arbeitern zu befürchten hat, ist der Um-

stand, daß es bisher zu seinem großen Glücke von der allgemeinen Wehrpflicht verschont geblieben ist. Dieser Grund ist den Engländern selbst unbekannt, drängt sich aber dem Fremden unwillkürlich auf. Wo die allgemeine Wehrpflicht herrscht, wird die ganze männliche Jugend mit dem Waffenhandwerke vertraut, mit soldatischem Geiste erfüllt und nimmt dann später gern zu den Waffen ihre Zuflucht, wenn sie sich zu ihrem wahren oder vermeintlichen Rechte verhelfen will. Wir schreiben es gerade diesem Mangel an militärischer Dressur zu, daß die englischen Arbeitseinstellungen (strikes), welche sowohl wegen der großen Zahl der Betheiligten als wegen ihrer trefflichen Organisation alles auf dem Continente Bekannte weit hinter sich zurücklassen, im Allgemeinen einen viel ruhigeren Verlauf nehmen, als anderswo. Allerdings ist auch die ganze öffentliche Meinung, die jedem gewaltthätigen Auftreten zuwider ist, eine Mitursache dieses ruhigeren und gesetzlicheren Verhaltens der Arbeiter. Aber diese öffentliche Meinung würde nicht bestehen und noch viel weniger einen solchen Einfluß ausüben, wenn, um mich so auszudrücken, die ganze Nation militärisch geschult wäre. Denn der Umstand, daß fast die ganze männliche Bevölkerung Jahre lang im Waffenrocke steckt, übt einen viel tieferen Einfluß auf die Entwicklung des nationalen Charakters aus, als man glaubt. Freilich kommt diese Abneigung gegen das blutige Handwerk auch zum Theil von der ganzen Richtung des britischen Volkes auf Handel und Industrie. Handel und Industrie hätten indeß nie ihre jetzige Entwicklung nehmen können, wenn England stets bis an die Zähne bewaffnet und in blutige Kriege verwickelt gewesen wäre.

Als den letzten, aber nicht den geringsten Grund, warum England mit einem gewissen Vertrauen der zukünftigen Haltung der unteren Klassen oder, was in England fast dasselbe ist, der arbeitenden Bevölkerung entgegensehen kann, glauben wir das wirklich christliche Bewußtsein bezeichnen zu können, das sich in England in allen Volksschichten noch vielfach erhalten hat. Allerdings greift in neuerer Zeit der religiöse Indifferentismus in immer weiteren Kreisen um sich. Aber im Allgemeinen hat der Engländer doch noch christlichen Glauben. Von dem bewußten, krassen Unglauben, der von Gott, von Unsterblichkeit und von Vergeltung im Jenseits 2c. nichts mehr wissen will, und der die nothwendige Vorbedingung des revolutionären Socialismus und Communismus ist, kann in England im Großen und Ganzen noch keine Rede sein. — Ein besonderes Verdienst um die Niederhaltung der re-

volutionären Elemente unter den Arbeitern Englands hat auch die katholische Kirche, die ihre Thätigkeit hier frei entfalten kann. Ein bedeutender Theil der Arbeiter, namentlich in den Landestheilen, wo die Industrie den mächtigsten Aufschwung genommen, z. B. in Lancashire und Yorkshire, sind katholische Irländer. Wenn wir nun fragen, warum die revolutionären Bestrebungen unter den leichtbeweglichen Irländern, die meist in großer Armuth leben und somit der Gefahr der Verlockung durch trügerische Verheißungen nicht wenig ausgesetzt sind, bisher keinen dauernden Boden gefaßt, so müssen wir antworten: weil das irische Volk treu an seinem katholischen Glauben und der katholischen Kirche hängt und deßhalb unchristlichen, auf den Umsturz aller göttlichen und weltlichen Ordnung gerichteten Gesellschaften wenig zugänglich ist [1].

Das sind die Hauptgründe, die nach unserer Ansicht das Vertrauen Englands auf die gute Gesinnung und gute Haltung seiner Arbeiter wenigstens für längere Zeit zum Theil rechtfertigen. Aber alle diese Gründe dürfen uns doch nicht blind machen gegen die Gefahren, die dem britischen Volke von Seite seiner Arbeiter drohen. England, fürchten wir, wird früher oder später schweren Schaden nehmen von seiner Industrie und der damit zusammenhängenden Überhandnahme der

[1] Man halte uns nicht die gegenwärtige Bewegung in Irland entgegen. Daß dieselbe mit unserer Frage in keinem Zusammenhange steht, sieht Jeder ein, der mit der Geschichte der gegenwärtigen traurigen Lage Irlands nur irgendwie bekannt ist. Irland leidet unter dem Drucke einer seit Jahrhunderten dauernden, ungerechten Knechtung, die vielleicht in der Weltgeschichte ihres Gleichen nicht kennt. Daß dem heißblütigen Irländer, der in seiner Heimath ein Fremdling geworden ist und der sich mit schwerem Geld das Recht erkaufen muß, das Erbe seiner Väter bearbeiten und kümmerlich davon leben zu dürfen, manchmal das Blut in den Adern kocht, daß ihn der langunterdrückte Groll zuweilen zu einer ungesetzlichen, vielleicht blutigen That verleitet, darf Niemand wundern, wenn man es auch nicht billigen darf. Die gegenwärtige Bewegung hat eine berechtigte Grundlage, sie will einer schreienden Ungerechtigkeit Abhilfe schaffen, und so lange sie sich innerhalb der Schranken der sogen. legalen Agitation hält, wie sie im politischen Leben Englands schon seit Langem Brauch ist, kann Niemand etwas gegen dieselbe einwenden. Dieß geben selbst billigdenkende Engländer zu. Die ungesetzlichen und revolutionären Ausschreitungen aber, die zuweilen vorkommen, sind meist auf Rechnung der freimaurerischen Fenians zu schreiben, welche sich zumeist aus Protestanten rekrutiren und von Protestanten geleitet werden. Die katholische Kirche thut Alles, um dieselben zu unterdrücken und das Volk zu einer gesetzmäßigen Haltung zu bestimmen. Stände Irland nicht unter dem Einflusse der katholischen Kirche, so wäre es schon längst an ohnmächtigen und blutigen Revolutionen zu Grunde gegangen.

sogen. Arbeiterbevölkerung und des Proletariats. In einem wohlgeordneten Organismus darf sich nicht ein Glied übermäßig auf Kosten der übrigen entwickeln. Dasselbe gilt auch von dem moralischen Organismus eines großen Gemeinwesens. Ein Reich mit großer, über ausgedehnte Strecken verbreiteter Bevölkerung wird für die Dauer nur glücklich sein, wenn Ackerbau, Handel und Industrie sich ungefähr das Gleichgewicht halten; und soll eine der genannten drei Erwerbsquellen vorherrschen, so darf dieß am ehesten beim Ackerbau, am allerwenigsten aber bei der Industrie der Fall sein. In England ist nun aber gerade das Umgekehrte der Fall. Der Ackerbau und die ackerbautreibende Bevölkerung ist in rascher Abnahme begriffen und heute schon von vollständig untergeordneter Bedeutung im englischen Staatshaushalt. Die kleineren Farmer können sich fast nicht mehr halten und verschwinden immer mehr. Angelockt durch die besseren Aussichten auf Gewinn, wandern sie in Städte, um die Reihen der Fabrikarbeiter zu vermehren, oder verdingen sich an die Kohlenbergwerke, oder wandern nach Amerika und Australien aus. Folgende Zahlen mögen als Illustration zu dem Gesagten dienen:

Im Jahre 1851 belief sich die ländliche Bevölkerung auf 2 084 153,
" " 1861 " " " " " " 2 010 454,
" " 1871 " " " " " " 1 657 138.

Und dabei muß man bedenken, daß die Gesammtbevölkerung Englands (ohne Schottland und Irland) in den betreffenden Jahren folgende Ziffern aufweist:

im Jahre 1851 = 18 054 170 Einwohner,
" " 1861 = 20 228 417 "
" " 1871 = 22 712 266 " [1].

Während also die Gesammtbevölkerung so außerordentlich stark zugenommen hat, weist die ländliche Bevölkerung nicht nur keine Zunahme, sondern eine außerordentliche Abnahme auf. Wir haben schon angedeutet, daß die besprochene Abnahme der Landbevölkerung hauptsächlich auf Rechnung der kleineren Farmer kommt. Nach Frederik Martin [2] hatte schon in dem Zeitraume von 1851—1861 die Zahl der Farmer, die nicht über 100 Acres zählten, sich von 31 583 auf 26 567 vermindert. Heute ist diese Klasse von Farmern beinahe auf dem Aussterbeetat.

---

[1] Cf. Whitaker, Almanack for 1876, p. 195.
[2] The Statesman's Year-book for 1867, p. 272.

Auch der englische Handel steht ganz im Dienste der Industrie; bei Weitem der größte Theil desselben besteht in Einfuhr von Rohstoffen und in Ausfuhr von englischen Fabrikaten in alle Weltgegenden. Diese völlige Abhängigkeit des Handels von der Industrie hat zur Folge, daß jede Unsicherheit, jede Schwankung in der englischen Industrie eine Rückwirkung auf den Handel ausübt. Gerathen die Fabriken in's Stocken, so liegt der Handel darnieder. Ein andauernder Arbeiterstrike in Manchester wird in Liverpool fast eben so sehr empfunden, als in Manchester selbst.

Es unterliegt somit keinem Zweifel: das ganze sociale Leben der englischen Nation concentrirt sich immer mehr um die Industrie und droht darin aufzugehen. Daß aber dieser Übergang der Landbevölkerung zur Industrie und die übermäßige Entwicklung der letzteren nothwendig auf die ganze nationale Entwicklung unheilvoll einwirken muß, liegt auf der Hand. Eine solche unmäßige Anhäufung von übervölkerten Fabrikstädten ist nicht nur gegen alle gesunden Traditionen des Menschengeschlechtes, sondern ganz vorzüglich gegen die Traditionen des englischen Volkes. Das ganze Mittelalter und selbst die ganze neuere Zeit hindurch bis zu Anfang dieses Jahrhunderts lag der Schwerpunkt der socialen Wohlfahrt Englands in den Landgemeinden und Landstädten. Außerdem bringt die Leichtigkeit des Gewinnes und die Aussicht auf die damit ermöglichten Bequemlichkeiten so viel Schachergeist in das englische Volk, daß sein Charakter dadurch nothwendig tief geschädigt werden muß. Endlich aber bewirkt diese übertriebene Entwicklung der Industrie, daß die sogen. Mittelklassen immer mehr aussterben. Die wenigen Glücklichen steigen hoch empor; die große Mehrheit sinkt zur Klasse der Arbeiter herab, die vielfach von der Hand in den Mund leben und früher oder später dem Proletariat anheimfallen. Nirgends hat sich diese unheilvolle Wirkung einer Alles absorbirenden Industrie so sehr schon gezeigt, als in England, wo man die Zahl der eigentlichen Arbeiter, die einfach Taglöhner sind, auf 15—17 Millionen anschlägt. Diese Zertheilung der Gesellschaft in eine verhältnißmäßig geringe Zahl von Kapitalisten, die im Überfluß, vielfach in fast königlicher Pracht leben — und in eine weit überwiegende Mehrheit von Taglöhnern, die fast das ganze Leben sich gegen die Noth zu wehren haben, muß nothwendig mit der Zeit eine große Unzufriedenheit unter den niederen Schichten hervorrufen. England konnte bisher gelassen auf die friedliche Haltung seiner Arbeiter blicken, aber wie lange wird es dasselbe noch

thun können, wenn es auf dem Wege vorangeht, den es seit 30 Jahren hauptsächlich betreten? Denn so wohlgemeint und so zahlreich auch die Gesetze sind, die man zur Verbesserung der Lage der Arbeiter erläßt, so sieht doch Jeder ein, daß mit Gesetzen allein für den Bestand derselben auf die Dauer nicht genügend gesorgt werden kann. Die gedeihliche Wirkung der Gesetze setzt gewisse physische und moralische Grundlagen voraus. Die englische Industrie thut aber ihr Bestes, um diese nothwendigen Grundlagen zu zernichten.

Damit man die aufgestellten Behauptungen nicht für leere Übertreibungen halte, lassen wir hier wieder einige statistische Angaben über die englischen Vermögensverhältnisse folgen. Die Zahl der Bettler, die entweder ganz oder zum großen Theil von staatlichen Almosen lebten, belief sich im Jahre 1879 auf 800 426, so daß, wenn man die Gesammtbevölkerung Englands (ohne Irland und Schottland) auf etwa 25 165 000 anschlägt, auf je 31 Personen ein von staatlicher Unterstützung lebender Bettler kommt[1]. Diese Zahl stellt aber bei Weitem nicht die wahre Zahl der vorhandenen Bettler dar. Alle Diejenigen, welche von Privatunterstützungen reicher, wohlthätiger Leute leben, sind gar nicht mitgerechnet; ebenso sind nicht mitgerechnet die große Zahl wirklicher Bettler, die aus Scheu vor den öffentlichen Armenhäusern in der größten Noth dahinleben und vielfach durch Diebstahl oder Verbrechen ihr Dasein fristen. Wer zählt ferner noch all' die verwahrlosten Kinder, die von armen, hartherzigen Eltern, in der Unmöglichkeit, sie zu ernähren, auf die Straße geworfen werden und die halb vom Bettel und halb vom Diebstahl leben! Außerdem ist zu bemerken, daß man in den höheren Kreisen die Tendenz hat, die Zahl der Armen so gering als möglich anzugeben, weil man mit Recht diesen übergroßen Pauperismus als eine „nationale Schande“ ansieht. Endlich sind die mit der Armenpflege Betrauten (boards of guardians) in der Annahme von paupers sehr strenge, weil sie nach der Zahl derselben auch die Höhe der Steuern zu bestimmen haben. Gewiß nicht mit Unrecht hat man deßhalb die Gesammtzahl aller eigentlichen Bettler des reichsten Landes der Welt auf anderthalb Millionen berechnet[2].

---

[1] Whitaker, Almanack for 1880, p. 214 and 204.

[2] Bei Daniel, Handbuch der Geographie, 4. A., Bd. II. S. 704. Daselbst wird nach Ungewitter angegeben, daß höchstens anderthalb Millionen Briten einen mehr oder minder kolossalen Reichthum besitzen, drei Millionen so ziemlich ihr Auskommen haben, etwa fünf Millionen von der Hand in den Mund leben, während

Außer diesen Bettlern, die sich natürlich fast ausschließlich aus den Arbeitern recrutiren, gibt es noch eine unvergleichlich größere Zahl von Arbeitern, die selbst dann, wenn sie Arbeit haben, nur kümmerlich mit ihrer Familie ihr Durchkommen finden und, sobald sich Arbeitsnoth oder Krankheit einstellt, im äußersten Elend leben. Fehlt ihnen die Arbeit, so fehlt ihnen das Brod. Zu einer sorgenfreien, gesicherten Existenz bringen es nur die allerwenigsten Arbeiter. Allerdings sind, wenn die Industrie gut steht, die Löhnungen hoch und kann sich der fleißige, nüchterne Arbeiter einen Sparpfennig für die Zeit der Noth zurücklegen. Aber wie oft bringen ihn Arbeitslosigkeit, gezwungene Theilnahme an den Arbeitseinstellungen oder Krankheit um diese Ersparnisse, so daß er nach Jahren wieder von vorne anfangen muß, und wenn dann Mangel an Arbeit oder Arbeitsunfähigkeit sich einstellt, die größte Noth auch bei ihm einkehrt. Trotzdem aber bleibt es wahr, daß, wenn häuslicher Sinn, Mäßigkeit und Sparsamkeit vorhanden wäre, die meisten Arbeiter wenigstens das nöthige Auskommen hätten. Aber darin gerade liegt, wenn wir so reden dürfen, der Fluch der krankhaft angewachsenen Industrie, wie sie hier in England existirt, daß sie den gewöhnlichen Arbeiter in eine sociale Lage bringt, die durch ihre Gefahren und Verlockungen ihn thatsächlich sehr häufig moralisch ruinirt. Von den Kohlenarbeitern gesteht auch Escott, daß, obwohl die Wissenschaft und die Menschenliebe schon Vieles gethan habe, um ihr Loos zu lindern, dasselbe dennoch ein hartes und gefährliches sei[1]. Das Durchschnittsalter eines Kohlengräbers rechnet man nach ihm auf bloß 30 Jahre, hauptsächlich wegen der vielen Unglücksfälle in den Kohlenbergwerken; bei einem Fabrikarbeiter beläuft sich das mittlere Alter auf 38—40 Jahre, während man in den höheren Professionen dasselbe auf 50 Jahre rechnet. Bei den Fabrikarbeitern sind außerdem Brustkrankheiten und Schwindsucht eine sehr häufige Erscheinung. Rechnet man zu dem Gesagten noch die Anstrengung, welche die Kräfte des Arbeiters aufreibt, das eintönige Leben in der Fabrik, das gar keine Abwechslung bietet, ferner das Erschlaffen aller höheren moralischen Kräfte bei der maschinenmäßigen, geisttödtenden Arbeit, so ist es in der That nicht zu ver-

---

nicht weniger als 18 Millionen sich entweder kümmerlich nähren oder ganz und gar dem Proletariat angehören. Die beiden letzteren Klassen bestehen fast ganz aus Arbeitern.

[1] England etc., l. c. p. 275.

wundern, daß der Arbeiter am Ende der Woche nach Abwechslung und aufregenden Genüssen verlangt. Hierzu kommt noch, daß der englische Arbeiter durch die überspannte, puritanische Sonntagsruhe an allen öffentlichen Spielen, zu denen die ganze Nation eine große Vorliebe hat, verhindert ist. Zieht man endlich noch die Macht des bösen Beispieles in Betracht, das hier jeden Arbeiter von allen Seiten umgibt, und die Fallstricke, welche die sogenannten Arbeiterclubs vielen bereiten, so läßt sich leider kaum etwas Anderes erwarten, als daß er am Sonntag an Lustfahrten über seinen Stand hinaus oder an Trinkgelagen und anderen unsittlichen Genüssen Theil nimmt und so an einem Tage den ganzen sauren Lohn der Woche vergeudet und einen weiteren Schritt zum Laster und zum Elend macht. Die moralische Lage der Arbeiter ist deßhalb auch hier eine recht bedauerliche. Die Trunksucht herrscht in einer geradezu entsetzlichen Weise. Zwar leiden alle Volksschichten Englands an diesem fast nationalen Laster, aber keine in einem höheren Grade als die der arbeitenden, die kaum andere Genüsse zu kennen scheint. Wir konnten zwar keine statistischen Nachweise über die Trunksucht bei den Arbeitern im Besondern auffinden; da aber anerkanntermaßen dieses Laster, wenn auch bei weitem nicht ausschließlich, so doch hauptsächlich in der Arbeiterklasse seine Verheerungen anrichtet, so lassen wir hier einige allgemeine Angaben folgen, die noch jüngst ein Parlamentsmitglied in einer öffentlichen Versammlung seinen Zuhörern vorlegte. Im Jahre 1860 wurden in England 84 Millionen Pfund Sterling, also 2 Pfund $18\frac{1}{2}$ Schillinge auf die Person, für Bier und geistige Getränke (Wein natürlich nicht mitgerechnet) ausgegeben. Im Jahre 1870 hingegen 119 Millionen Pfund, also etwas über 3 Pfund und 16 Schillinge auf die Person. Im Jahre 1875 endlich wurden 147 Millionen Pfund Sterling, oder eine Milliarde, vierhundert und siebenzig Millionen österreichische Gulden, für geistige Getränke ausgegeben, was auf die Person 4 Pfund 9 Schillinge oder rund $44\frac{1}{2}$ österreichische Gulden ausmacht. Diese Zunahme, bemerkte mit Recht der Redner, sei eine unverhältnißmäßig große, trotz des Wachsthums der Bevölkerung während derselben Zeit. Wiederum im Jahre 1867 wurden 100 000 Personen wegen Betrunkenheit verhaftet, im Jahre 1870 schon 132 000 und im Jahre 1875 gar 204 000. Der Redner fügte hinzu, die Zunahme komme hauptsächlich auf Rechnung der größeren, übermäßig bevölkerten Städte und der höheren Löhnungen der Arbeiter. Außerdem machte er auf die ungeheure Zunahme der Trunksucht bei

den Frauen aufmerksam, eine Thatsache, die deßhalb um so bedauerlicher sei, weil die Folgen der Trunksucht bei Frauen und Müttern viel verhängnißvoller seien, als bei Männern und Vätern. In London werden jährlich eben so viel Frauen als Männer wegen Betrunkenheit verhaftet[1].

Daß bei einem solchen Umsichgreifen der Trunksucht die Sittlichkeit recht tief stehen muß, dafür bürgt uns schon das Wort des hl. Paulus: nolite inebriari vino, in quo est luxuria[2]. Thatsachen beweisen es auch. Nach officiellen Berichten leben auf den englischen Flüssen und Canälen ungefähr 22000 Männer und 22000 Frauen mit 72000 Kindern. Von diesen 44000 Männern und Frauen sind 26000 unverheirathet (d. h. leben in wilder Ehe), und von den 72000 Kindern sind nicht weniger als 40000 unehelich[3]. Aus den Fabrikstädten liegen keine solche Statistiken vor. Hier lassen sich eben Statistiken, die nur annähernd Anspruch auf Genauigkeit machen, sehr schwer zusammenbringen. Aber daß der sittliche Zustand ein sehr schlechter und die Zahl unrechtmäßiger Kinder eine nahezu enorme ist, kann von Niemand bezweifelt werden, der mit den Arbeitervierteln der größeren Industriestädte irgendwie näher bekannt geworden ist. Freilich minder oder mehr ist in allen industriellen Gegenden der sittliche Zustand ein schlechter. Aber kaum irgendwo ist dieß mehr der Fall, als in den englischen Fabrikstädten. Namentlich wird die Heiligkeit des ehelichen Bandes sehr mißachtet. Daß Eheleute beiderseitig ihre „Neigung" anderen Personen zuwenden und ein neues Bündniß eingehen, ist unter der Arbeiterbevölkerung hier gar nicht selten. Kam es doch schon vor, wie officielle Berichte melden, daß Arbeiter „auf dem Heimwege aus dem Wirthshaus ihre Frauen vertauschten, ohne Widerspruch der letzteren und ohne daß die Nachbarschaft sich daran gestoßen hätte"[4]. Es hängt diese Sittenlosigkeit viel zusammen mit der Wohnungsnoth in großen Städten und mit der Höhe der Miethpreise. Wie manchmal wohnt die ganze Familie in einem Zimmer![5]

Fassen wir nun das Ergebniß unserer Untersuchungen zusammen, so sind wir gewiß zu dem Urtheile berechtigt, daß sowohl der sociale als moralische Zustand der arbeitenden Klassen Englands, namentlich in den größeren Städten, nichts weniger als ein glänzender ist. Wenn wir

---

[1] Vgl. Catholic Times, 5. Dec. 1879. [2] Ephes. 5, 18.
[3] Factory Reports for the half-year ending Oct. 31, 1875, p. 128.
[4] Factory Reports etc., p. 120. [5] Vgl. Escott a. a. O.

ferner im Auge behalten, daß stark die Hälfte der Bevölkerung zu dieser Klasse gehört, so dürfen wir uns nicht verhehlen, daß in der Arbeiterbevölkerung eine große nationale Gefahr für England liegt; denn bei solchen Verhältnissen, wie sie jetzt existiren, wird dieselbe aller Wahrscheinlichkeit nach immer tiefer sinken und dem vollständigen socialen und sittlichen Ruin entgegengehen und dadurch auch den ganzen Bestand Großbritanniens in Frage stellen. Die Industrie hat zwar England ungeheure Reichthümer gebracht, aber noch viel mehr sociales und sittliches Elend.

Man wird uns vielleicht noch fragen, woher es komme, daß die katholische Kirche, die doch in England die volle Freiheit genießt, nicht eine größere Wirksamkeit unter der Arbeiterbevölkerung entfalte. Wir sagen: unter der Arbeiterbevölkerung. Denn daß die katholische Kirche in den höheren Kreisen manche Anhänger gewinnt, daß sie an innerer Festigkeit und Organisation durch Errichtung neuer Missionsstellen zunimmt und daß die Vorurtheile gegen sie immer mehr schwinden und sie heute schon als eine wahre, ehrfurchtgebietende Macht dasteht, unterliegt keinem Zweifel. Aber unter der Arbeiterbevölkerung sind ihre Fortschritte sehr gering. Ja bis auf den heutigen Tag zweifeln erfahrene englische Priester, ob überhaupt, wenn man von den stets nachfolgenden Einwanderern aus Irland absieht, die katholische Kirche der Zahl nach zugenommen habe oder nicht. Woher kommt diese befremdende Thatsache?

Wir antworten: Daran ist vor Allem der bisherige große Priestermangel Schuld. Die englischen Priester arbeiten gewiß eifrig, und der deutsche Culturkampf hat ihnen manchen seeleneifrigen Mitarbeiter zugeführt. Allein die vorhandenen Kräfte reichen bei weitem nicht aus. Die drei- und vierfache Zahl der vorhandenen Priester würde kaum genügen, die nothwendige Arbeit unter denen, die schon katholisch sind, zu besorgen, zumal da die Seelsorge hier mit außerordentlichen Schwierigkeiten verbunden ist. Aus vielen heben wir nur eine heraus. In der modernen Industrie sind alle dauernden Verbindlichkeiten zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer gelöst. Der Arbeitnehmer arbeitet im Taglohn und erhält für die Stunde oder für das Stück so und so viel. Im Übrigen existirt gar kein Band zwischen dem Fabrikherrn und seinem Arbeiter. Von beiden Seiten kann jeden Tag gekündigt werden. Im Bunde mit der Freizügigkeit bewirkt aber dieß ein beständiges Fluctuiren und Wandern unter den Arbeitern. Sie haben keine Heimath mehr,

sondern ziehen von einem Ort zum andern, wie es ihnen die Laune oder die Aussicht auf bessere oder angenehmere Arbeit eingibt. Deßhalb entsteht zu gewissen Jahreszeiten hier in England unter den Arbeitern eine wahre Völkerwanderung Land auf und ab. Die Folge davon ist, daß auch die katholischen Gemeinden eine beständig wechselnde Bevölkerung enthalten. Jährlich erneuert sich vielleicht mindestens die Hälfte der Pfarrangehörigen. Damit ist aber auch ein innigeres Verhältniß zwischen dem Seelsorger und den Gläubigen sehr erschwert und einer fruchtbringenden Seelsorge der Boden entzogen.

Da nun schon die Kräfte für die unter den Katholiken zu besorgenden Arbeiten nicht ausreichen, so kann noch viel weniger an die Bekehrung Andersgläubiger in irgend welchem bedeutenden Maße gedacht werden. Damit soll jedoch nicht gesagt werden, daß nicht manche Conversionen auch unter den Arbeitern vorkommen. Jede Missionsstelle weist jährlich eine größere oder geringere Anzahl von Bekehrungen auch unter Arbeitern auf und würde noch viel mehr aufweisen, wenn mehr Kräfte vorhanden wären. Aber wie kommt es denn, wendet man vielleicht ein, daß trotzdem die Zahl der Katholiken unter den Arbeitern nicht zuzunehmen scheint? Das kommt daher, weil bisher sehr viele Kinder durch gemischte Ehen und noch mehr durch Mangel an katholischen Schulen dem Glauben verloren gingen. In beiden Richtungen ist in den letzten Jahren Manches besser geworden, und die Zahl der Schulen wächst in erfreulichem Maße. Dennoch ist dem Mangel an katholischen Schulen noch längst nicht genügend abgeholfen. Noch vor einigen Monaten eröffnete der Bischof von Liverpool in seiner Diöcese eine neue Missionsstelle. Schon am ersten Tage nach der Eröffnung fanden sich über 60 katholische Kinder von verschiedenem Alter in der Schule ein, von denen nur drei bis dahin eine ziemlich weit entfernte katholische Schule besucht hatten, alle übrigen aber in protestantischen oder Wesleyanischen Schulen unterrichtet worden waren. Hätte man die neue Missionsstelle nicht eröffnet, so wären die meisten dieser Kinder entweder Protestanten oder Heiden geworden. Solcher Missionsstellen sind aber noch sehr viele dringend nothwendig, will man nicht eine große Zahl von Kindern verloren gehen lassen. Aber es fehlt nicht nur an Priestern, sondern auch an materiellen Mitteln. Es müssen Kirchen, Schulen und Wohnungen für die Priester gebaut werden; und woher die Mittel nehmen? Die alten herrlichen Kathedralen und Kirchen, die ehedem das katholische England gebaut, sind in den Besitz der Pro=

testanten übergegangen, und neben diesen Denkmälern des katholischen Glaubens müssen sich die Katholiken mit großen Opfern neue Kirchen und neue Schulen bauen. Und das Lob müssen wir den englischen Katholiken spenden: an Opfersinn fehlt es ihnen nicht. Erstaunlich sind die Opfer, die sie, obwohl der weit überwiegenden Mehrzahl nach arme Arbeiter, schon gebracht haben, um Kirchen und Schulen zu bauen und ihre Priester zu unterhalten. Hoffen wir, daß Gott in Anbetracht dieser Opfer die Wirksamkeit der Priester segnen und damit eine wirksame Lösung der socialen Frage anbahnen möge!

Victor Cathrein S. J.

Zur Entwicklungsgeschichte der Apologetik.

Es ist eine auffallende Erscheinung, daß jener Zweig der kirchlichen Wissenschaft, den man gemeiniglich mit dem Namen „Apologetik“ bezeichnet, mit seinen Anfängen weiter als jede andere theologische Disciplin in die Vergangenheit hinaufreicht, aber dennoch erst in der Gegenwart zu einem gewissen Abschlusse gelangt. Trotzdem die apologetischen Bestrebungen gleich in den ersten christlichen Jahrhunderten fast ausschließlich das Feld der kirchlichen Wissenschaft beherrschen, blieb die Apologetik selbst doch immerfort im Werden und in der Entwicklung begriffen. Wie reichhaltig und werthvoll auch die Einzelleistungen sein mochten, es fand sich Niemand, der die wohlbehauenen Bausteine sammelte, ordnete und zu einem festen, einheitlichen, in sich abgeschlossenen Bau zusammenfügte. Erst gegen die Mitte des vorigen Jahrhunderts begann man, und zwar in Deutschland zuerst, die Apologetik zur Wissenschaft zu erheben. Seit jener Zeit fand dieselbe nirgends eine eifrigere Pflege, als in unserem Vaterlande. Noch die neuesten Leistungen — wir brauchen bloß an Hettingers im verflossenen Jahre erschienenes Lehrbuch der Fundamental-Theologie zu erinnern — haben es gezeigt, mit welchem Ernst und welcher Ausdauer, mit welcher Liebe und Hingebung, aber auch mit wie großem Erfolge man sich hier dieser Aufgabe unterzogen hat. Wir wollen damit nicht sagen, daß die Apologetik als Wissenschaft bereits jetzt in ihrer Vollendung vor uns stehe: wohl aber

muß Jedermann einräumen, daß man sich dem angestrebten Ziele mit großen Schritten um ein Bedeutendes genähert habe. Ein Rückblick, nicht nur auf diese Bestrebungen des letzten Jahrhunderts, sondern auf die ganze Entwicklungsgeschichte der Apologetik, ist darum gegenwärtig gewiß an der Zeit. Eine solche Umschau dürfte auch für Jene, welche der theologischen Wissenschaft ferner stehen, durchaus nicht ohne Interesse sein, da sich dabei vor unseren Augen das Bild jenes großartigen Kampfes entrollen wird, welchen die Kirche durch alle Jahrhunderte mit den Waffen des Geistes geführt hat, um ihren Glauben und ihre Institutionen gegen jeden Angriff zu schützen und zu vertheidigen. Es kann sich für uns begreiflicher Weise nicht darum handeln, dieses Bild bis in die kleinsten Züge auszumalen. Wir haben uns darauf zu beschränken, dasselbe in groben Umrissen zu zeichnen, indem wir nur die Hauptrichtungen kurz charakterisiren, wie sie, verschieden geartet je nach den verschiedenen Zeiten und der verschiedenen Geistesrichtung ihrer Vertreter, im Verlaufe der christlichen Ära zu Tage traten. Wir beginnen mit der Väterzeit, die wir in zwei Perioden scheiden [1].

I. Das Zeitalter der „Apologeten“.

Gleich die ersten Angriffe gegen die christliche Wahrheit erfolgten von verschiedenen Seiten. Judenthum und Heidenthum schwangen die Waffen gegen das erstehende und erstarkende Christenthum; zugleich aber erhob auch schon die Ketzerei ihr Haupt. Das Christenthum war gegen alle Feinde gleich wohl gerüstet. Während der Kampf, den es gegen die beiden ersteren aufnahm, unsere besondere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen muß, ist die Bekämpfung der Ketzerei für die Apologetik nur insofern von Bedeutung, als dabei auf die Grundlagen des christlichen Glaubens und die von Gott gewollte Ordnung seiner Fortpflanzung zurückgegriffen wurde.

Die Predigt des Evangeliums an die Juden gipfelte in dem Satze: Jesus von Nazareth ist der im Alten Bunde verheißene Messias. Der göttliche Erlöser selbst hatte wiederholt und feierlich dieses Zeugniß über seine heilige Person und den Zweck seiner Sendung abgelegt. Er

---

[1] Cfr. Patrologiae Curs. compl. Ed. Migne. — Werner, Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur der christlichen Theologie. Schaffhausen, Hurter, 1861—1867.

weist die Juden auf sein ganzes Leben hin und fordert sie auf, dasselbe mit dem Bilde zu vergleichen, welches die heiligen Schriften vom Messias entworfen: „Ihr erforschet die Schriften, weil ihr annehmet, in ihnen ewiges Leben zu haben; und sie sind es, welche Zeugniß geben über mich" (Joh. 5, 39). Wie der Meister, so die Schüler. Die Apostel begannen ihr Predigtamt damit, daß sie den Juden verkündeten, Jesus der Gekreuzigte sei der verheißene Messias. So bei der ersten Predigt am Pfingsttage. So nach der an der Tempelpforte erfolgten Heilung des Lahmen; zu dem bei dieser Gelegenheit zusammengeströmten Volke spricht der Apostelfürst in heiliger Begeisterung über den Messias, „wovon Gott geredet hat durch den Mund seiner heiligen Propheten von Urzeit an. Moses vornächst hat gesprochen ..... Alle Propheten aber von Samuel an und absolgend, so da geredet, haben auch angekündigt diese Tage" (Apostelg. 3, 21—24). Die Worte der Apostel fanden ihren Widerhall in den heiligen Aufzeichnungen der Evangelisten. Die Lebensgeschichte des Heilandes stellt sich in den vier Evangelien dar als eine Kette von erfüllten Prophezeiungen des Alten Testamentes. Insbesondere macht es sich der hl. Evangelist Matthäus zur Aufgabe, im Einzelnen auf die am Heiland in Erfüllung gegangenen Weissagungen der Propheten hinzudeuten.

Hiermit war den Vertheidigern des christlichen Glaubens der Weg vorgezeichnet, welchen sie den im Unglauben verhärteten Juden gegenüber einzuschlagen hatten. Unter den Schriften der ersten zwei Jahrhunderte, welche gegen diese Feinde der christlichen Lehre abgefaßt wurden, ragt der Dialog mit Tryphon hervor, dessen Verfasser der christliche Philosoph und Martyrer Justin († c. 167) ist. Tryphon war um jene Zeit einer der angesehensten Wortführer des Judenthums. Justin maß sich mit ihm zu Ephesus, wo er in einer zweitägigen Disputation gegen ihn auftrat. Dem Versprechen gemäß, welches er dem Tryphon und seinen Anhängern gegeben, machte er sich später an die schriftliche Aufzeichnung dieser Unterredung. Dieselbe gibt uns ein anschauliches Bild von dem geistigen Kampfe, wie er damals zwischen Juden und Christen ausgefochten wurde.

Vorerst antwortet Justin auf den Vorwurf Tryphons, die Christen beobachteten das von Gott gegebene Mosaische Gesetz nicht. Er weist nämlich nach, wie das alte Gesetz seine Kraft verloren habe, seitdem das neue Gesetz an seine Stelle getreten sei. Dann gilt es, den Einwurf Tryphons zu entkräften, der in Armuth und Niedrigkeit geborene und am Kreuze endende

Jesus von Nazareth könne nicht der im Alten Bunde verheißene Messias sein. Diesem habe der Prophet Daniel ein ewiges Reich in Aussicht gestellt, das er vom Alten der Tage in Empfang nehmen sollte. Die Worte im Deuteronomium: „Verflucht ist von Gott, wer am Holze hängt", schlössen die Idee eines gekreuzigten Messias von vornherein aus. Justin stellt den scheinbaren Gegensatz zwischen der Danielischen Vision und dem äußeren Erscheinen Jesu nicht in Abrede. Wohl aber entwickelt er die bedeutsame Lehre von der zweifachen Ankunft Christi, wie sie die Propheten des Alten Bundes geweissagt haben. Bei der ersten soll der Messias erscheinen in Niedrigkeit und Armuth, bei der zweiten in Hoheit und Pracht; bei der ersten in Knechtsgestalt, bei der zweiten als Herrscher und Richter der Welt. Auf die Erniedrigung folgt die Erhöhung. Der schmachvolle Tod am Kreuze ist das Schlußglied in der Kette der Erniedrigungen. Der Fluch im Deuteronomium aber trifft die Übertreter des Gesetzes; unter ihm seufzte das ganze Menschengeschlecht; Christus hat ihn für Alle auf sich genommen, um Alle zu erlösen. Das Leiden Christi am Kreuze ist übrigens auch von den Propheten, besonders im 21. Psalm, vorherverkündet, die Kreuzigung selbst auf verschiedene Weise typisch vorgebildet worden. Das Bild, welches die alten Seher vom Leben und Leiden des Messias entwarfen, hat in Christus seine Verwirklichung gefunden. Die Juden, deren Anschauungen Tryphon vertrat, nahmen besonders Anstoß an der Lehre von der übernatürlichen Geburt Christi aus der Jungfrau, und noch mehr sträubten sie sich, die Gottheit Christi anzuerkennen. Wiederholt wendet sich Justin gegen diese Irrthümer. Er greift dabei wiederum zu den heiligen Büchern der Juden, indem er zeigt, wie jene wunderbare Geburt des Messias an verschiedenen Stellen vorherverkündet sei, am deutlichsten bei Isaias 7, 14: „Siehe, die Jungfrau wird empfangen...." Diese Weissagung könne nur auf den Messias, nicht auf Ezechias bezogen werden. Auch die anderen Einwürfe der Juden gegen diesen Text werden eingehend widerlegt. Der aus der Jungfrau Geborene ist Gottes Sohn, wahrer Gott von Ewigkeit her. Justin handelt hier auch von den verschiedenen Theophanien des alten Testamentes. Aber zu welchem Zwecke stieg der Gottmensch auf diese Erde hernieder? Die Beantwortung dieser Frage schließt die Lehre von der Person des Messias ab. Justin betont, daß der „Gesalbte des Herrn" nach den Prophezeiungen des Alten Bundes nicht nur als Herrscher, sondern auch als Hoherpriester die Hoffnungen des auserwählten Volkes erfüllen sollte. Gerade bei seiner ersten Ankunft soll er als Hoherpriester seines Amtes walten, also Versöhnung wirken. Die Sühne leistet er dadurch, daß er, der Gerechte, sich selbst als Sühnopfer darbringt für die Sünden des Volkes. So hat es u. A. der Prophet Isaias (Kap. 53) geweissagt. Es erübrigt unserem Apologeten nur noch, auf die Anschuldigung der Juden zu antworten, daß die Christen auch mit den Heiden in Gemeinschaft träten. Justin thut es in einer Weise, daß er zugleich die Idee der „allgemeinen Kirche" Christi aus den alttestamentlichen Büchern erhebt. Alle Diejenigen nämlich, welche dem verheißenen Messias in Glauben und Liebe anhangen werden, sollen der durch ihn gespendeten Segnungen theilhaftig

werden; es wird ein geistiges Reich Israel aus ihnen erwachsen. Die Erlösungsthat Christi, sein Blut und sein Tod, die Früchte der Erlösung, sowie die Heilsmittel, dieselben zu gewinnen, kurz der ganze Inhalt des Neuen Bundes soll Gemeingut aller Völker des Erdkreises werden, nicht einer Nation oder einem Volke vorbehalten bleiben. Diese Bekehrung der heidnischen Völker und ihre Erhebung zur Theilnahme an den Segnungen des großen Gottesreiches, sowie umgekehrt der Abfall und die Verwerfung eines großen Theiles der Juden ist von den Propheten längst vorhergesagt worden. Die Christen, nicht die Juden, sind jetzt die Auserwählten Gottes, seine Lieblinge, seine Kinder; durch die Reinheit ihres Lebenswandels beweisen sie ihre Auserwählung, während die Juden in ihrer Verhärtung sich immer mehr von Gott abwenden. Zum Schlusse wendet sich der heilige Martyrer an die Juden mit einer Aufforderung zur Bekehrung.

Mit Recht hat dieses Werk zu allen Zeiten die größte Anerkennung gefunden. Es schlägt in der That nicht nur die Angriffe des Judenthums vollständig nieder, sondern sein Verfasser stellt sich mit seinen Angreifern auf den gleichen Boden, um hier den Kampf bis zum vollständigen Siege weiterzuführen. Mit der ganzen Fülle von Beweismitteln, die er den Typen und Weissagungen des Alten Testamentes entnimmt, thut er siegreich die Wahrheit des Satzes dar, daß Christus der verheißene Messias und die Kirche Christi das neue Gottesreich sei. Die Schlußaufforderung an die Juden ist der schönste Ausdruck jenes irenischen Zuges, welcher der christlichen Apologetik so eigen ist.

Tertullian († c. 240) tritt in seiner Schrift gegen die Juden ganz in die Fußstapfen Justins. Auch er argumentirt aus den messianischen Weissagungen und Vorbildern des Alten Testamentes; diese haben in Christus und einzig in ihm ihre Erfüllung gefunden. Da der Kreuzestod Christi für die Juden der größte Stein des Anstoßes war, werden eine Reihe typischer Handlungen und viele Prophezeiungen namhaft gemacht, welche das Leiden und den Tod des Messias bis in die kleinsten Umstände wahrheitsgetreu abspiegeln. Wäre Christus nicht der Messias, so könnten einige Weissagungen gar nicht mehr in Erfüllung gehen. Oder wie sollte noch aus Bethlehem, wo keinem Juden der Aufenthalt mehr gestattet ist, Der hervorgehen, welcher Herrscher sein soll in Israel? Der afrikanische Apologet ist der erste, welcher dem jüdischen Unglauben gegenüber sich auf eine eingehende Besprechung der siebenzig Jahrwochen des Propheten Daniel einläßt. Bei Darthuung der Gottheit Christi hingegen lehnt er sich ganz an die Ausführungen des Justin an. Über die alttestamentlichen Legalien erklärt er sich klar

und bestimmt; dieselben haben seit dem Erscheinen des Gottmenschen und dem Entstehen des neuen, von ihm gegründeten Reiches ihre verpflichtende Kraft verloren. Darauf deuten schon hin die Aussprüche jener gottbegeisterten Männer des Alten Bundes, deren Seherblick das neue Gottesreich erschaute. Die Strafgerichte Gottes endlich, welche dem Theile des jüdischen Volkes angedroht waren, der in seiner Hartnäckigkeit den Messias verwarf, haben sich nunmehr bereits vollzogen. Jerusalem ist zerstört; die Juden sind zerstreut worden; die Prophetie hat aufgehört; der strafende, nicht mehr der schützende Arm Gottes ruht auf den im Unglauben verhärteten Juden. Das Werk Tertullians trägt, wie fast alle seine Schriften, ein eigenes rhetorisches Gepräge. Im Übrigen steht es Justins Dialog mit Tryphon sehr nahe.

Nach Tertullian schrieb Cyprian († 258) seine „Drei Bücher der Beweisstellen gegen die Juden". Dieselben bilden eine sehr reichhaltige Sammlung von Beweismaterial. Sie sind mehr Arsenal als Kampfplatz. Cyprian selbst nennt sie in seiner an Quirinus gerichteten Vorrede ein Sammelwerk, welches den in ihm aufgehäuften Stoff Anderen zur Bearbeitung überlasse. Jedes Buch enthält eine Reihe kurz gefaßter Sätze, denen jedesmal die der heiligen Schrift entnommenen Beweisstellen angereiht werden. Das erste und das zweite Buch besprechen im Allgemeinen die gleichen Wahrheiten, denen wir schon bei Justin und Tertullian begegnet sind. Im ersten Buche soll nach des Verfassers Absicht nachgewiesen werden, daß, wie die Weissagungen des Alten Bundes es vorhergesagt, die Juden von Gott abgefallen wären und sein Erbarmen verscherzt hätten, daß aber an ihre Stelle die Christen getreten wären, jenes aus allen Nationen der Erde auserlesene Volk, welches „durch den Glauben den Herrn verdient habe". Das zweite Buch ist dem „Geheimnisse Christi" gewidmet, d. h., wie der Heilige sich selbst erklärt, es soll den Beweis liefern, daß Derjenige erschienen sei, der nach der Schrift vorherverkündet worden, und daß an ihm Alles in Erfüllung gegangen sei, woran er als der Messias erkannt werden sollte. Das dritte Buch, das übrigens, wie es scheint, den zwei andern erst später beigefügt wurde, trägt weniger einen apologetischen Charakter. Es ist ein kurzer Inbegriff der Vorschriften und Anweisungen, wodurch die heilige Schrift das Leben des Christen regelt und ihn zu einer treuen und vollkommenen Pflichterfüllung anleitet. Abgesehen von diesem Theile der Cyprianischen Schrift, stoßen wir auch hier nicht nur wiederum auf dieselben Waffen, mit denen Justin und Tertullian den

Kampf führten, sondern überdieß sind auch die Zielpunkte die gleichen. Die Messiaswürde Christi und die Berechtigung des neuen Gottesreiches, das an die Stelle des alten Gottesbundes getreten, sollen aus den heiligen Büchern des Alten Testamentes erhärtet werden. Da letztere beim jüdischen Volke noch fortwährend in höchstem Ansehen standen, so mußten alle Beweisgründe, die denselben entnommen wurden, den Juden unter dieser Rücksicht als vollkräftige Argumente gelten. So sucht schon die älteste Apologetik des Christenthums ihre Gegner auf deren eigenem Boden auf und leitet dadurch die einzig erfolgreiche Kampfesweise ein.

Wenden wir uns nunmehr den apologetischen Bestrebungen und Leistungen zu, welche der Kampf zwischen Heidenthum und Christenthum in den ersten Jahrhunderten hervorgerufen hat. Von größtem Einflusse waren dabei die äußeren Zeitumstände. Die Christen hatten sich ihre Existenzberechtigung noch nicht gesichert. Weil sie den heidnischen Göttern ihre Anerkennung verweigerten und sich an deren Cult nicht betheiligten, waren sie als „Verächter der Götter" ein Gegenstand erbitterten Hasses. Sie waren in den Augen der Heiden zugleich Staatsfeinde und Feinde der Menschheit. Daher die wüthenden Verfolgungen, die nach kurzen Unterbrechungen stets auf's Neue wieder losbrachen. Die Christen litten und duldeten; der Gewalt mit Gewalt entgegenzutreten, war ihnen nicht erlaubt. Das Einzige, was sie zu ihrer Vertheidigung thun konnten, bestand darin, daß sie, im Vertrauen auf die Gerechtigkeit ihrer Sache, zu den Waffen des Geistes griffen. Dazu wurden sie ermuthigt durch den Hinblick auf jene obersten Gewalthaber, welche den Namen eines gerechten, menschenfreundlichen, weisen, philosophischen Kaisers als ihren größten Ruhm erachteten. Solche Herrscher waren Hadrian, Antoninus Pius und Marcus Aurelius, der sich auch Antoninus Philosophus nennen ließ. An sie wandten sich die ersten Apologeten mit ihren Schutzschriften. Quadratus, ein Apostelschüler und Bischof von Athen, sowie der durch philosophische Bildung hervorragende Athener Aristides, überreichten ihre Apologien dem Kaiser Hadrian, als sich dieser im Jahre 127 in Athen aufhielt. Auch Aristo von Pella, Miltiades, Claudius Apollinaris, sowie Melito, Bischof von Sardes, und Athenagoras verfaßten solche Vertheidigungsschriften. Die meisten derselben sind jedoch bis auf wenige Bruchstücke verloren gegangen. Der hl. Justin war auch hier nicht unthätig; wir besitzen von ihm zwei solcher Apologien,

von denen die eine sich zumeist an Hadrians Nachfolger, Antoninus Pius, wandte, während die andere für Marcus Aurelius bestimmt war. Die erstere ist auch die bedeutendere und gibt uns den besten Einblick in die Schutzschriften dieser Art.

Bemerkenswerth ist schon die Aufschrift: „An den Kaiser Titus Aelius Adrianus Antoninus Pius Augustus Cäsar und seinen Sohn Verissimus, den Philosophen, und dessen leiblichen, aber von Pius adoptirten Sohn Lucius, den Philosophen, den Schützer der Gelehrsamkeit, an den heiligen Senat, wie auch an das ganze römische Volk.“ Offenbar ein Appell an die Weisheit, Wahrheitsliebe und Menschenfreundlichkeit der Machthaber. Die Schrift selbst zerfällt in drei Theile. Im ersten begründet Justin seine Bitte um Schutz gegen die ungerechten Verfolgungen, unter denen die Christen seufzen. Die Christen verdienen die Strafen nicht, welche über sie verhängt werden; denn sie sind frei von den Verbrechen, welche man ihnen vorwirft. Die Christen sollen Atheisten sein; das ist unwahr. Freilich sind sie keine Anhänger der falschen Götter des Heidenthums; denn den Dämonen können und wollen sie keine Verehrung entgegenbringen. Aber sie verehren den wahren Gott, den Vater, den Sohn und den heiligen Geist. Er ist der Schöpfer und Herr aller Dinge. Der christliche Gottesdienst ist ein reiner und gotteswürdiger. Indem er läuternd und heiligend wirkt, hebt er den Menschen in ein höheres, geistiges Reich empor. Ungerecht ist ferner die Anschuldigung, die Christen seien Feinde des Reiches. Nicht irdische Herrschaft und irdischer Besitz ist der Gegenstand ihres Strebens. Sie arbeiten darum auch nicht im Geheimen an der Erreichung politischer Zwecke. Umgekehrt bilden die Lehren des Christenthums die treuesten Unterthanen und die besten Staatsbürger heran. Die Christen erfüllen ihre Obliegenheiten gegen die öffentliche Gewalt als heilige Gewissenspflicht. Verbrechen gegen die bürgerliche Ordnung vermeiden sie aus Furcht vor der strengen Wiedervergeltung im Jenseits. Sollten aber dennoch Verbrechen von Christen begangen werden, wohlan, so ahnde man diese nach den Forderungen der Gerechtigkeit. Jedoch der Unschuldigen schone man und lasse ihnen ihr Recht werden. Der christliche Philosoph läßt es bei einer bloßen Abwehr nicht bewenden. Der zweite Theil seiner Schutzschrift, der den ersten wie an Wichtigkeit, so an Umfang übertrifft, unternimmt es, die Wahrheit und Vortrefflichkeit der christlichen Religion im Einzelnen darzulegen. Schon die wunderbare Umwandlung, welche das Christenthum in denen hervorbringt, die vom Göttercult sich lossagen und die Lehren der christlichen Religion zur Lebensnorm erwählen, weist auf eine höhere Macht hin, die im Christenthum schafft und wirkt. Es ist ein erhabenes, nicht von dieser Erde stammendes Ideal, welches die christliche Sittenlehre ihren Anhängern zur Verwirklichung vorhält. Der Glaubensinhalt des Christenthums gibt die befriedigendsten und wohlthuendsten Aufschlüsse über die großen Fragen nach dem Ziel und Ende des Menschen; hierhin gehören die Lehren von der Wiedervergeltung im Jenseits, von der Unsterblichkeit der Seele und der Auferstehung des Leibes. Manches,

was die heidnischen Philosophen und Dichter über diese Fragen gelehrt, hat zwar eine gewisse Ähnlichkeit mit den Wahrheiten des Christenthums; aber an Bestimmtheit und Erhabenheit steht es ihnen weit nach. Ebenso begegnen wir auch in der heidnischen Mythologie manchen Zügen, welche eine entfernte Verwandtschaft mit den Geheimnissen des Christenthums zur Schau tragen. Darum dürfen die Heiden an diesen keinen Anstoß nehmen. Den Christen allein will man Freiheit der Religion und des Cultus verwehren; sie allein haßt und verfolgt man. Woher diese Erscheinung? Nichts als das feindliche Wüthen der bösen Geister kann die Thatsache erklären; sie nämlich hassen die Wahrheit und lieben die Lüge. Auf solche Weise sucht Justin die Heiden, für die er schreibt, auf den Hauptbeweis für die Wahrheit der christlichen Religion vorzubereiten und sie empfänglicher zu machen, dessen Kraft auf sich einwirken zu lassen. Und welches ist dieser Beweis? Derselbe wird nicht so sehr aus den Wundern geführt, welche der Erlöser zum Erweise seiner göttlichen Sendung gewirkt hatte, als vielmehr aus den alttestamentlichen Weissagungen, welche in der Person Christi und in der von ihm gegründeten Kirche ihre Erfüllung gefunden. Diese Weissagungen sind aufgezeichnet in den heiligen Büchern der Hebräer; außerdem sind sie Allen zugänglich in der griechischen Übersetzung dieser Schriften, welche für die Ptolemäische Bibliothek angefertigt ist. Ihre Erfüllung muß demnach auch für die Heiden Beweiskraft haben. Nun ist aber Alles, was über das Erscheinen und Auftreten, über das Leben und den Tod, über das Wirken und die Erfolge des Messias vorherverkündet worden, an Jesus von Nazareth in Erfüllung gegangen. Seine Geburt aus der Jungfrau, seine Wunderthaten, sein Kreuzestod, seine Auferstehung, seine Himmelfahrt, die Verbreitung seiner Religion über den ganzen Erdkreis, die Verwerfung der Juden und die Berufung der Heiden waren längst geweissagt. Einzig Gott konnte seinen Gesandten auf diese Weise in die Welt einführen. Die Allwissenheit Gottes redete durch die Propheten. Darum ist diesen Prophezeiungen in Allem Glauben beizumessen, auch dann, wenn sie Jesu Gottheit und seine ewige Zeugung vom Vater verkünden. Wenn also die Christen die Gottheit Jesu Christi bekennen, so ist dieser ihr Glaube kein eitler Wahn. Nein, er stützt sich auf unanfechtbare Zeugnisse. Wäre es anders, so könnte man die Thatsache der Verbreitung des christlichen Glaubens gar nicht erklären. „Denn wie sollten wir," frägt Justin, „einem Menschen, der gekreuzigt ist, glauben, er sei der Erstgeborene des ungezeugten Gottes und er werde das ganze Menschengeschlecht richten, wenn wir nicht Zeugnisse vorfänden, die vor seiner Menschwerdung über ihn abgelegt und aufgezeichnet worden, und wenn wir dieselben nicht bekräftigt sähen durch ihre Verwirklichung?" Als Bestätigung des Hauptbeweises folgt eine Parallele zwischen der heidnischen Götterlehre und den Religionswahrheiten des Christenthums, die sehr interessante Zusammenstellungen enthält. Sie verfolgt zugleich den Zweck, zu zeigen, wie gar manche Bruchstücke der vorchristlichen Offenbarung zwar carrikirt, aber doch noch erkennbar in den Sagenmythus des Heidenthums Aufnahme gefunden hätten. Der dritte Theil der Justinischen Schrift soll für die Unschuld der Christen zugleich und für die

Wahrheit der christlichen Religion Zeugniß ablegen. In dieser Absicht schildert Justin den äußeren Gottesdienst der Christen. Eingehend redet er von der Taufe und der heiligen Eucharistie. Nachdem er über den Glauben der Christen an das hochheilige Geheimniß Rechenschaft gegeben, legt er den äußeren Verlauf der heiligen Handlung, wie sie bei den Zusammenkünften der Christen vollzogen wurde, in seinen einzelnen Theilen dar. Die Apologie schließt mit einer Aufforderung an die Imperatoren, der christlichen Religion gegenüber nach bestem Wissen und Gewissen zu verfahren und auf jeden Fall schuldlose Menschen nicht mit dem Tode zu bestrafen. „Denn wir verkünden euch vorher,“ so lauten seine ernsten Worte, „daß ihr dem Gerichte Gottes nicht entgehen werdet, wenn ihr in der Ungerechtigkeit beharret. Wir aber werden ausrufen: Was Gott gefällt, das möge geschehen.“

Ein ähnlicher Freimuth und die gleiche Wärme der Überzeugung spricht fast aus jeder Zeile der herrlichen Schrift. Sie ist ganz aus den Bedürfnissen des Augenblickes erwachsen. Darum wendet sie sich in erster Linie gegen die Anklagen, welche das Heidenthum zur Rechtfertigung seiner ungerechten Angriffe ersonnen hatte. Aber der christliche Apologet will auch bei dieser Gelegenheit Allen, die guten Willens sind, die Augen öffnen: daher sein Bemühen, nicht nur die Schuldlosigkeit, sondern auch den inneren Werth, den übernatürlichen Charakter, die Göttlichkeit des Christenthums darzuthun. Auffallend könnte es erscheinen, daß Justin, wie gegen die Juden, so auch den Heiden gegenüber bei seiner Beweisführung so großes Gewicht auf die Weissagungen legt, hingegen den Wunderbeweis kaum berührt. Wir werden uns diese Thatsache aus einem doppelten Grunde zu erklären haben. Einmal waren die Heiden der damaligen Zeit für die Beweiskraft der Wunderthaten Christi in desto geringerem Grade empfänglich, je mehr sie gewohnt waren, alle Wunderzeichen magischen Kräften zuzuschreiben. Sodann waren die Weissagungen ein Beweis, gegen den auch die Heiden nicht so leicht Einwendungen erheben konnten.

Die sogenannte zweite Apologie Justins ist inhaltlich nur eine Ergänzung der vorigen. Sie trägt noch mehr das Gepräge einer Gelegenheitsschrift als diese, und war laut ihrer Aufschrift für den römischen Senat bestimmt, wurde aber dem Kaiser Marcus Aurelius übergeben. Die unter diesem Kaiser ausgebrochene Christenverfolgung bot den Anlaß zu ihrer Abfassung. Die Gottlosigkeit der Menschen und die Wuth der bösen Geister, so beginnt Justin seine Schutzschrift, vereinigen ihre Anstrengungen, um die Christen wo möglich aus der Welt zu schaffen. Darum haben wiederum in der letztverflossenen Zeit drei

Christen leiden und sterben müssen. Auch auf die Gefahr hin, selbst den Nachstellungen des Philosophen Crescens zum Opfer zu fallen, will Justin frei der Wahrheit Zeugniß geben. Man frägt die Christen höhnisch, warum sie sich nicht selber tödteten, wenn ihr Verlangen nach dem ewigen Reiche ein so großes sei. Antwort: Der Wille und die Absichten Gottes gelten den Christen als oberstes Gesetz. Diese Pläne wollen sie nicht durchkreuzen, nicht eingreifen in die Herrschaft Dessen, der die ganze Welt geschaffen hat und als oberster Lenker regiert. Werden sie über ihren Glauben befragt, so stehen sie muthig Rede und Antwort. Denn einer Übelthat sind sie sich nicht bewußt; gegen die Wahrheit reden, erachten sie für gottlos; ihre Erklärungen sollen die Vorurtheile der Heiden zerstreuen. Auf einen zweiten Einwurf geht Justin weitläufiger ein. Derselbe lautet: Hätten die Christen wirklich Gott auf ihrer Seite, so könnte derselbe nicht zugeben, daß sie von gottlosen Menschen, wie die Heiden es ja nach Aussage der Christen seien, ihres Lebens beraubt würden. Der ganze folgende Theil der Apologie ist der Lösung dieses Einwurfes gewidmet. Justin weist nach, daß die Verfolgungen, welche Gott zuläßt, in ausgezeichneter Weise die Macht Gottes über die Dämonen, seine Weisheit und Gerechtigkeit verherrlichen. Aber auch die Unschuld und die Tugenden der Christen treten durch die Verfolgungen um so mehr an's Tageslicht. Die Apologie schließt mit dem Wunsche an die Senatoren: „Möget ihr, wie es der Frömmigkeit und philosophischen Bildung geziemt, schon um euretwillen ein billiges Urtheil fällen!“

Während der Regierungszeit des Marcus Aurelius wurden noch zwei andere hervorragende Apologien abgefaßt, die ebenfalls beide für denselben Kaiser bestimmt waren. Die eine ist die des Bischofs von Sardes, Melito. Neuen Gesichtspunkten begegnen wir darin nur wenigen. Sie ist eben eine Beschwerdeschrift über die Ungerechtigkeiten und Mißhandlungen, die im römischen Reiche gegen die Christen verübt wurden. Deren Unschuld und Überzeugungstreue erheben Anspruch auf Achtung und sollten um so mehr vor Verfolgung schützen. Besonders betont wird die strenge Pflicht, der gewonnenen Überzeugung zu folgen. Auch die Heiden konnten längst durch die Predigt des einen wahren Gottes zur richtigen Einsicht gelangen; darum sind sie nicht mehr entschuldbar. Schon die Vernunft leitet den Menschen zur Erkenntniß des wahren Gottes an. Der Mensch braucht nur in sich zu blicken und das unsichtbare Wirken und Schaffen seiner Seele zu betrachten, um

den Weg zur wahren Gotteserkenntniß zu finden. Des mit Vernunft begabten Menschen durchaus unwürdig ist es aber, dem von Menschenhänden geformten Götzenbilde göttliche Verehrung zu zollen. Der Ursprung der Göttersagen ist ein rein menschlicher. Viele derselben sind auf geschichtlichem Boden erwachsen, wenigstens insofern, als menschliche Geschicke und Begebenheiten den Anlaß zu den mythischen Ausschmückungen boten. So sind sämmtliche griechischen und syrischen Götter nur deificirte Menschen, wie an Serapis, Dionysos, Zeus, Athene, Hephaistos u. A. nachgewiesen wird. Die Sprache nimmt gegen Ende an Entschiedenheit zu. Es wird als persönliche Pflicht des Herrschers hingestellt, für die Verehrung des wahren Gottes einzustehen. Die große Verbreitung des Heidenthumes darf daran nicht hindern. Das Heidenthum ist dem Untergange geweiht. Dräuend erhebt sich die göttliche Gerechtigkeit. Möge der Kaiser ihr entgehen!

Die andere der an den Kaiser Marcus Aurelius gerichteten Apologien ist des Athenagoras Legatio pro Christianis. Mehr noch als die bisher angeführten Schutzschriften ist sie von einem Zuge großen Vertrauens auf den Rechtssinn und die Gerechtigkeitsliebe des Kaisers durchweht. Dem entsprechend schlägt sie auch einen sehr ruhigen Ton an und zeichnet sich durch weise Mäßigung aus. Sie will die Richtigkeit der gegen die Christen erhobenen Anschuldigungen in der Absicht darthun, um für die Christen die gleiche Freiheit der Religionsübung zu erwirken, welche allen übrigen Unterthanen des römischen Reiches gewährt wird. Von den drei in Rede stehenden Verbrechen ist es das der Gottlosigkeit, welches die eingehendste Widerlegung verlangt. Die Christen verwerfen nur den Polytheismus, verehren aber um so eifriger den einen Gott. Von dieser reineren und höheren Erkenntniß, welche sich vom crassen Polytheismus zur wahren Gottesidee erhebt, finden sich schon bei den Dichtern und Philosophen der Griechen nicht wenige Spuren. Euripides, Philolaus, Lysis, Opsimus, Plato u. A. werden zur Bestätigung herangezogen. Doch die Gotteserkenntniß der Christen hat eine festere Grundlage, als die bloße Vernunft sie bieten kann; denn sie stützt sich auf die Offenbarungen Gottes, der durch die Propheten zu den Menschen geredet hat. Der Gott der Offenbarung aber ist ein dreieiniger Gott. Speciell wird der Logoslehre gedacht. Die Thorheit der Götzenanbetung und das Abenteuerliche so mancher Mythen wird im Einzelnen beleuchtet. Wie Melito hebt auch Athenagoras hervor, daß die Göttersagen sich meistens an die Fersen historischer Per-

sonen geheftet. Schon aus diesem Grunde sei auch eine Umdeutung der Götterlehre im philosophischen oder physikalischen Sinne, wie sie Empedokles u. A. versucht hätten, unstatthaft. Aber, wenden die Heiden ein, von den Götterbildern gehen doch außergewöhnliche, wunderbare Wirkungen aus. Athenagoras antwortet im Namen der Christen: Wir stellen jene geheimnißvollen Wirkungen nicht in Abrede, können aber in ihnen keine Bethätigungen göttlicher Macht und Weisheit erkennen. Denn von Gott kommt nur Gutes; die von den Götterbildern herrührenden Einflüsse aber sind oft böse und schädlich. Es müssen darum andere verborgene Kräfte vorhanden sein, welche daselbst wirksam sind. Die heidnische Philosophie selbst erhebt ihre Stimme für die Existenz solcher Kräfte; sie entstammen dem Reiche der Dämonen. Der Götzendienst ist nichts als ein Dämonencult. Angesichts der schweren Anschuldigungen, wodurch man den Christen entsetzliche moralische Verbrechen andichtete, drückt Athenagoras sein Staunen aus, wie man an den vorgeblichen Verbrechen der Christen Ärgerniß nehmen könnte, während man von den Göttern noch schändlichere Dinge ohne Anstoß erzähle und glaube. Die sittliche Strenge des christlichen Gesetzes wird sodann an einigen Beispielen erläutert.

Den für die römischen Imperatoren geschriebenen Apologien schließen sich andere an, welche an untergeordnete Magistratspersonen gerichtet waren. In ihrer Hand ruhte ja häufig die letzte Entscheidung über Wohl und Wehe der Christen. Geläuterte Einsicht und guter Wille von ihrer Seite konnten der ungestörten Verbreitung und Entfaltung des Christenthums den größten Vorschub leisten, wie auch blinder Haß der christlichen Religion bei ihnen von der folgenschwersten Bedeutung war. Wir nennen drei derartige Schutzschriften, von denen zwei den unermüdlichen Tertullian zum Verfasser haben. Der einen, die er während der unter Septimius auch in Afrika wüthenden Christenverfolgung schrieb, gab er den Namen Apologeticus. Nach seiner eigenen Aussage beabsichtigte er, durch dieselbe den (afrikanischen) Statthaltern Aufschluß zu geben, welche Bewandtniß es mit den gehässigen, gegen die Christen verbreiteten Anschuldigungen habe. Tertullian betrachtet es als Thatsache, daß Alle, welche das Christenthum redlich prüfen und es genauer kennen lernen, von ihrem Hasse abstehen und das christliche Bekenntniß annehmen. Seine Widerlegung sämmtlicher gegen die Christen erfundenen Anschwärzungen ist eine vollkommene. Glauben und Leben der Christen werden durch eine große Anzahl der durchschlagendsten

Gründe glänzend gerechtfertigt. Dabei übt der gewandte Apologet eine schneidende Kritik des heidnischen Göttercultus aus. Die Widersprüche und Schändlichkeiten, die mit den religiösen Anschauungen und Gebräuchen des Heidenthums Hand in Hand gehen, deckt er schonungslos auf; das Sittenverderbniß aber, das während der letzten Jahrhunderte im römischen Weltstaate zu so gewaltigen Dimensionen angewachsen, geißelt er mit gewaltigen Streichen. In die einzelnen Ausführungen können wir dem beredten Anwalt der Christen nicht folgen, da er in seiner markigen Sprache so ziemlich Alles zusammenfaßt, was sich unter jenen Umständen zu Gunsten der Bedrängten und ihrer heiligen Sache geltend machen ließ. Allgemein bekannt ist die herrliche Stelle von der anima naturaliter christiana. Zu wahrem Pathos erhebt sich die Darstellung, wo der Opfermuth der Christen zur Sprache kommt, mit dem sie für ihren Glauben freudig in den Tod gehen. Die Christen fürchten nicht den Untergang. Das Blut der Martyrer ist eine Aussaat neuer Bekenner.

Eine zweite Schutzschrift des Presbyters von Karthago, Ad Scapulam betitelt, war für den ebendaselbst residirenden Proconsul dieses Namens bestimmt. Sie recapitulirt größtentheils das in der vorigen Schrift Gesagte und sucht auf jede mögliche Weise den Proconsul zur Milde umzustimmen. Zu diesem Zwecke werden sogar die materiellen Vortheile in Erinnerung gebracht, welche das Reich den Christen zu verdanken habe. Auch das furchtbare Ende, welches viele Verfolger der Christen gefunden, sowie das Beispiel einzelner Statthalter, welche, der Grausamkeit müde, sich der Milde zugewandt, werden zur Erwägung vorgelegt.

Der hl. Cyprian schrieb eine Apologie, welcher er die Aufschrift gab: Ad Demetrianum. Dieser scheint ein römischer Beamter gewesen zu sein; vollkommen ausgemacht ist es jedoch nicht, ob wir wirklich an eine historische Persönlichkeit zu denken haben. Wir nennen diese Schutzschrift hier nur ihrer Form wegen, da sie sich in dieser Hinsicht den beiden Apologien Tertullians als die letzte dieser Art anschließt. Sie steht wie der Zeit, so auch dem Inhalte nach in näherer Verbindung mit anderen apologetischen Schriften, auf die wir später zu reden kommen.

Hatten die bisher besprochenen Vertheidigungsschriften es vorzüglich auf äußeren Schutz, beziehungsweise Duldung von Seiten der heidnischen Machthaber abgesehen, so strebte eine andere Reihe von Apologien, zu

denen wir jetzt übergehen, ein höheres Ziel an. Diese Schriften wenden sich in Form von Ansprachen oder Ermahnungsreden an alle hellenisch gebildeten Heiden, um diese für das Christenthum zu gewinnen. Sie suchen ihren Zweck dadurch zu erreichen, daß sie das Unzulängliche und Irrthümliche der religiösen Vorstellungen des Heidenthums nachweisen, auf der anderen Seite aber auch die mit der christlichen Lehre verwandten Elemente der heidnischen Weltanschauung hervorheben, um auf diese Weise die Gemüther für die christliche Wahrheit empfänglicher zu machen. Hierhin gehören die Oratio ad Graecos und Cohortatio ad Graecos, welche früher ziemlich allgemein dem Justin zugeschrieben wurden. Beide schildern — die erstere kurz und prägnant, die zweite ausführlicher —, wie unwürdig die griechischen Dichter, insonderheit Homer, über ihre Götter gedacht und geredet hätten. Daran schließt sich in der ersten ein Hinweis auf das schamlose Treiben, welches die religiöse Festfeier der Heiden verunstalte. Die Aufforderung an die Wohlgesinnten unter den Heiden, der Weisheit des Christenthums sich ferner nicht zu verschließen, wird dadurch eine um so eindringlichere. Die Cohortatio ad Graecos zeigt weiter, wie selbst aus den heidnischen Philosophen ebenso wenig als aus ihren Dichtern eine lautere Gotteserkenntniß geschöpft werden könne. Während die Koryphäen der heidnischen Bildung gegenseitig und ein jeder mit sich selbst in Widerspruch geriethen, trügen schon Moses und die Propheten eine reine, erhabene Gotteslehre vor. Das wenige Wahre aber, welches sich in den Schriften der heidnischen Weltweisen finde, sei hebräischen Quellen entnommen.

Dieselben Gedanken entwickelt eine andere Oratio ad Graecos, welche der Feder Tatians († c. 170), eines Schülers Justins, entstammt. Nur redet aus dieser Schrift ein so tiefer Ernst, daß derselbe nicht selten an finstere Strenge und Rauhheit streift.

Den Apologien müssen wir endlich auch jene Schriften beizählen, welche von Christen, die früher selbst dem Heidenthume angehört hatten, zu dem Zwecke abgefaßt wurden, um irgend einem der alten Freunde gegenüber den Schritt des eigenen Übertrittes zu rechtfertigen oder auch ihn selbst zu einem gleichen Entschlusse zu bewegen. Auch diese Schriften haben sich nothwendiger Weise damit zu befassen, die bekannten Anklagen der Heiden zu entkräften und die allgemein verbreiteten Vorurtheile zu zerstreuen. Unter den Vortheilen aber, welche die christliche Religion bietet, kommen auch die Tröstungen und das Glück zur Sprache, welches die Erkenntniß und der Dienst des wahren Gottes mit sich

führen. Die Überzeugung von der Wahrheit des Christenthums wird in diesen Schriften häufig mit größerer Glaubensinnigkeit zum Ausdrucke gebracht. Die älteste unter ihnen ist der Brief an Diognet, über dessen Verfasser und Abfassungszeit es nur Muthmaßungen gibt. Wahrscheinlich ist er im zweiten Jahrhundert, vielleicht schon im ersten geschrieben worden. Diognet, ein Heide, welcher den Glaubensmuth und die Überzeugungstreue der Christen schätzen gelernt hatte und sich durch ihr frommes Leben angezogen fühlte, hatte dem Verfasser des Briefes drei Fragen vorgelegt: wer denn der Gott sei, welcher den Christen den Muth verleihe, Welt und Tod zu verachten; wie es geschehe, daß die Gläubigen sich gegenseitig so sehr liebten; endlich woher es komme, daß diese Religion so spät in die Welt eingeführt worden. Die Beantwortung dieser Fragen bildet den Inhalt des Briefes. Nachdem der Verfasser schon anläßlich der ersten Frage die Lehre von der Erlösung der Menschheit besprochen, gibt er auf die dritte Frage die Antwort, der Erlöser sei deßwegen so spät gesandt worden, damit durch die Zunahme des Schuldbewußtseins um so mehr die Überzeugung befestigt werde, daß wir Menschen des ewigen Lebens unwürdig wären und in das Reich Gottes nicht eingehen könnten, wenn nicht Gott selbst uns zu Hilfe käme.

Dem hl. Theophilus, Bischof von Antiochien († 181), bot sich ein anderer Anlaß zur Abfassung einer ähnlichen Schrift. Ein dem Heiligen befreundeter Heide, Autolykus mit Namen, hatte denselben spöttelnd aufgefordert, ihm doch seinen Gott zu zeigen. Theophilus antwortete mit der aus drei Büchern bestehenden Schrift: Ad Autolycum. Gott kann hienieden, so belehrt der Bischof den Heiden, nur mit dem Auge der Seele geschaut werden. Die Sünden schwächen die geistige Sehkraft. Je reiner das Herz, um so mehr befähigt es den Menschen, Gott zu erkennen. Die Entwicklung des christlichen Gottesbegriffes läßt diesen in seiner ganzen Hoheit und Erhabenheit erscheinen. Die Ungereimtheiten der heidnischen Mythologie werden als Schlagschatten verwendet. Die Nothwendigkeit der Offenbarung, sowie der Werth und die Bedeutung des Glaubens erhalten hier zum ersten Male eine eingehendere Würdigung. Während wir hienieden Gott durch den Glauben erkennen, sollen wir ihn dereinst schauen von Angesicht zu Angesicht. Das ist im Wesentlichen der Inhalt des ersten Buches. Erst später wurden die zwei anderen Bücher hinzugefügt. Das zweite geht im Einzelnen auf die für die Menschheit wichtigsten Fragen und Probleme ein, mit deren

Lösung von jeher die größten Geister sich abgemüht haben. Auch die gefeiertsten Lehrer des Heidenthums haben vergebens nach der Wahrheit gerungen; bei jedem Schritte, den wir an ihrer Hand machen, stoßen wir auf Albernheiten und Widersprüche. Dem gegenüber frappirt die Tiefe und Klarheit der Antworten, welche die göttliche Offenbarung der Menschheit übermittelt hat. Im dritten Buche widerlegt auch Theophilus jene landläufigen Anschuldigungen, die man stets wieder vorzubringen nicht ermüdete. Um den Einwurf zu entkräften, daß die Christen nur eine neue Secte bildeten, greift er auf den Alten Bund zurück und beweist, ein wie hohes, ehrwürdiges Alter viele Schriften desselben besitzen.

Es soll hier eine Schrift, welche mit der zuletzt genannten eine gewisse Verwandtschaft hat, nicht ganz mit Stillschweigen übergangen werden, um so weniger, da sie von einem der ersten lateinisch schreibenden Kirchenschriftsteller herrührt. Wir meinen den Octavius des Minucius Felix; es ist ein Dialog, der nach ciceronianischem Muster in feiner und geschmackvoller Sprache abgefaßt ist. Inhaltlich bringt er die hauptsächlichsten Einwürfe der Heiden gegen das Christenthum und löst dieselben scharf und bestimmt. Am ausführlichsten wird die Alleinherrschaft und Vorsehung Gottes besprochen.

Schließlich sei noch des Hermias Irrisio philosophorum gentilium erwähnt. Sie ist weniger eine Vertheidigung des Christenthums, als ein mit der scharfen Waffe beißenden Witzes geführter Angriff gegen die heidnischen Philosophen. Das Hauptbestreben des Verfassers ist, darzuthun, einen wie großen Widerstreit der Meinungen die heidnische Philosophie auch dort aufweise, wo doch für den Menschen Alles darauf ankomme, Wahrheit und Gewißheit zu besitzen. Ihre Lehren über Seele, Gott und Welt liefern diesen Beweis.

Auch dem dritten Feinde, der Ketzerei, traten gleich die ersten Vertheidiger der christlichen Wahrheit schlagfertig entgegen.

Als das epochemachende Werk dieser Periode haben wir die fünf Bücher adversus haereses zu nennen, in denen der hl. Irenäus, Bischof von Lyon († 202), hauptsächlich den gnostischen Irrlehren entgegentritt. Es ist ihm nicht genug, diese zu widerlegen. Er beabsichtigt außerdem, sämmtlichen Irrlehrern den gemeinsamen Boden unter den Füßen wegzuziehen. Darum befaßt er sich mit einer einläßlichen Prüfung der Erkenntnißquellen der christlichen Wahrheit und erörtert insbesondere Bedeutung und Tragweite der apostolischen Traditionen. Nur die von

den Aposteln überkommene, in den von denselben Aposteln gegründeten Kirchen treu bewahrte Glaubenslehre darf sich als Lehre Christi ausgeben. Das kirchliche Lehramt, von Christus eingesetzt, um den Völkern die Botschaft des Heiles zu verkünden, kann allein das richtige Verständniß der christlichen Lehren verbürgen, auch derjenigen, die in der heiligen Schrift aufgezeichnet sind. Ihm haben sich alle Gläubigen zu unterwerfen; nur so kann die Einheit der Lehre gewahrt bleiben. Die ehrwürdigste und von allen Gläubigen des Erdkreises am meisten zu respectirende Kirche ist die römische; sie überragt die übrigen Apostelkirchen und vermittelt die Einheit. Es gelten somit dem hl. Irenäus die Einheit, Katholicität, Apostolicität (an anderen Stellen auch die Heiligkeit) als Kennzeichen der wahren Kirche; der Primat aber ist ihm die nothwendige Stütze der kirchlichen Einheit. Die Zugehörigkeit zur wahren Kirche und die Unterordnung unter ihre leitenden Organe ist wesentliche Bedingung für den Besitz des wahren Christenthums; Unbotmäßigkeit und Lostrennung lassen nur noch den Schein des Christenthums übrig. Die Ketzerei trägt ihr Verdammungsurtheil in sich selbst.

Dieses summarische Verfahren gegen die Ketzer fand seine weitere Ausbildung durch Tertullian. Sein Werk De praescriptionibus spricht jeder Irrlehre schon deßwegen, weil sie als Neuerung und Abweichung von der apostolischen, durch die Tradition fortgepflanzten Lehre auftritt, jedwede Existenzberechtigung ab. Zum Erweise dieser vollständigen Rechtlosigkeit überträgt der afrikanische Apologet mit ebenso viel Scharfsinn als Geschick den juristischen Präscriptionsbegriff auf das Gebiet der christlichen Lehre und verwerthet ihn daselbst in der ausgiebigsten Weise.

Das Zeitalter der „Apologeten" weist freilich erst die Anfänge der christlichen Apologetik auf. Trotzdem haben wir uns sogar bei der kurzen Skizzirung derselben vollauf überzeugen können, daß bereits in diesem Zeitraume die Vertheidigung der christlichen Wahrheit mit einem sehr großen Reichthum an Beweismaterial und mit einer staunenswerthen Vielseitigkeit geführt wurde.

(Fortsetzung folgt.)

Aug. Langhorst S. J.

Christliche Heiligkeit und christliche Kunst.

Sichtbar, greifbar, verkörpert in den schönsten Werken, welche Architektur, Malerei, Sculptur, Musik und Poesie in den letzten achtzehnhundert Jahren hervorgebracht, steht der „Bund der Kirche mit den Künsten" als eine geschichtliche Thatsache da, an welcher die moderne Kunstgeschichte und Kunstkritik, trotz aller antikatholischen Neigungen und Tendenzen, nicht vorbeikommt. Kein Volk und kein Fürstengeschlecht hat unausgesetzt so viel für die Kunst gethan, als die vielbekämpfte und vielverlästerte Reihe der römischen Päpste. Keine Stadt ist in so eminentem Sinn die Kunstmetropole der ganzen civilisirten Welt, als das päpstliche Rom — l'augusto ateneo delle scienze e delle belle arti, wie der gegenwärtige Papst Leo XIII. es treffend bezeichnet hat. Während ein großartiger Sammelfleiß bei allen civilisirten Völkern jene Thatsache von Tag zu Tag heller an's Licht stellt, verwischen indeß Unglaube und religiöse Gleichgiltigkeit täglich mehr das Bewußtsein und die gebührende Anerkennung des Zusammenhangs, der zwischen jener Thatsache und dem innersten Leben der Kirche besteht. Man staunt den unerschöpflichen Blüthenfrühling an, mit welchem die katholische Kirche den ganzen christlichen Erdkreis geschmückt hat, aber man denkt nicht an die geheimnißvolle Lebenskraft, die all jene Blüthen getrieben. Ja Viele scheuen sich vor den großen christlichen Lebensgedanken, gleich als ob dieselben, durch die That verwirklicht, dem freien Aufschwung der Kunst hemmend und beschränkend entgegenträten. Es ist darum nicht ohne Nutzen, jenen Zusammenhang wieder in Erinnerung zu bringen, auch auf die Gefahr hin, Manches zu wiederholen, was schon von Andern gesagt ist. Wenn die Kunst der Gegenwart aus materieller Verflachung und Ideenlosigkeit sich wieder zu Ideen und Idealen erschwingen soll, so muß vor Allem jenes Vorurtheil bekämpft werden, das so viele Geister abhält, sich den unversiegten Lebensquellen der katholischen Kunst zu nähern und sich mit ihrem Geiste zu durchdringen.

Wir wollen darum in einem kurzen Überblick zu zeigen versuchen, wie viel die Heiligen, wie viel die religiösen Orden, die Repräsentanten der christlichen Vollkommenheit, wie viel die Kirche selbst in ihrem Streben nach Heiligung der Menschheit für die Entwicklung und Förderung der schönen Kunst gethan hat, wie ihr erhabenes Ringen

nach den höchsten sittlichen Idealen Hand in Hand ging mit dem edelsten Streben nach dem ästhetisch Idealen, wie christliche Heiligkeit kein Hemmniß, sondern eine stets lebendige Quelle künstlerischer Thätigkeit war.

1.

Im alten Bunde war die Kunst durch das Verbot der Bilderverehrung beschränkt. Die Gefahr des Götzendienstes machte ein solches Verbot zur Nothwendigkeit. Daß Christus mit dem übrigen Ceremonial-Gesetz auch dieses Verbot aufgehoben, bezeugt uns zwar kein ausdrücklicher Ausspruch der heiligen Evangelien, aber die älteste Überlieferung, die ehrwürdigste Legende, die Praxis der ältesten Kirche weisen deutlich genug darauf hin.

Noch verehrt man in Rom das Schweißtuch der hl. Veronica, auf welchem Christus, der ehrwürdigen und schönen Legende zufolge, auf seinem Leidensgang zum Danke für den Liebesdienst der treuen Jüngerin die Züge seines gebenedeiten Antlitzes zurückgelassen haben soll. Noch verehrt man in Turin und Besançon die Grabtücher, welche nach alter Überlieferung die Züge seiner heiligen Leiche tragen. Das legendäre Bild des Königs Akbar von Edessa, die übrigen Acheropiten, die Statue von Paneas, die dem hl. Lucas zugeschriebenen Bilder der Mutter Gottes [1], die übrigen Madonnenbilder der frühesten Zeit, sie alle weisen zum wenigsten auf den Glauben der alten Kirche hin, daß der Menschgewordene es nicht verschmähte, in bildlicher Nachahmung von seinen Gläubigen verehrt zu werden. Viel bedeutender in dieser Hinsicht sind die Inschriften, die Malereien und Sculpturen der Katakomben. Durch Verfolgung gezwungen, sich im Schooße unterirdischer Gräberhöhlen zu verbergen, auch da noch den Ausdruck ihres Glaubens profanem Auge zu verhüllen, hat die Kirche der Martyrer sich nicht gescheut, die Formen antiker Kunst als spolia Aegypti an sich zu reißen und unter ihrer Hülle zuerst den Glauben an Sündenvergebung und Auferstehung, an Taufe und Erlösung, an Menschwerdung und Eucharistie symbolisch auszudrücken. Sie schuf den Orpheus der alten Sage zum guten Hirten um und erflehte vor dem allegorischen Christusbilde den Tag heran, an welchem der Menschgewordene gleichsam die Hülle durchbrechen und seine

[1] Wir freuen uns, melden zu können, daß die Herder'sche Verlagshandlung eine sehr gelungene Copie des berühmtesten derselben (in Maria Maggiore zu Rom) durch Öldruck vervielfältigen wird. Die Red.

Güte und Menschenfreundlichkeit in offenem Bild und Gleichniß der ganzen Welt leuchten lassen möchte. In der großen Zahl der Bilder, in ihrer Mannigfaltigkeit und Abwechslung, in ihrem Reichthum bei den ungünstigsten Bedingungen, in der immer vollendetern Ausbildung der Bildercyclen offenbart sich eine Liebe zur Kunst, die keinen Zweifel übrig läßt. Die Christen der Katakomben, die Heiligen der Erstlingskirche waren Freunde und Liebhaber der Kunst und suchten die Geheimnisse ihres Glaubens in Bildern und Bildwerken, Altar- und Grabesschmuck so reich zu verherrlichen, als es ihnen unter dem Drucke der Verfolgung möglich war. Manche von den Bildern und Sarkophagen der Katakomben mögen von Künstlern herrühren, welche ihr Blut für Christus vergossen haben. Das römische Brevier erwähnt wenigstens am 8. November fünf heilige Martyrer, „die höchst ausgezeichnete Bildhauer (Summi sculptores) waren und den Martyrertod unter Diocletian erlitten, weil sie sich weigerten, ihre Kunstfertigkeit an heidnische Götterstatuen zu verschwenden“.

Die Architektur konnte naturgemäß vor dem Ende der Verfolgung keine monumentalen Werke errichten. Aber das Ende der Verfolgung bringt uns gleich Heilige als erste Erbauer großer Basiliken. Alles, was Konstantin für das Christenthum that, kommt mehr oder weniger auf Rechnung seiner heiligen Mutter. So weisen denn zahlreiche Kirchen im Oriente und im Occidente auf die hl. Helena, als auf ihre Gründerin, hin, nicht nur in Jerusalem, Bethlehem, Konstantinopel, Rom, sondern auch in unseren Ländern, in Trier, Bonn, Köln, Xanten. Pulcheria, die zweite heilige Kaiserin, war ebenfalls eine eifrige Förderin der Künste, denn nicht nur bereicherte sie viele Kirchen mit kostbaren Reliquien und werthvollen Altargeräthen, sondern sie baute auch mehrere von Grund aus neu auf.

Der berühmte Nachfolger Konstantins, Theodosius der Große, führt uns zu einem Heiligen, der in der Kirche so groß da steht, als der Kaiser in der Profangeschichte, und der einer der Väter der christlichen Kunst ist. Ambrosius († 397) baute [1] in Mailand die Kirche des heiligen Laurentius mit ihren drei Kapellen des hl. Hippolytus, Xistus und Aquilinus, ferner die Kirche der hl. Gervasius und Protasius, die, weil er in ihr ruht, jetzt seinen Namen trägt, die Kirche der heiligen Apostel, früher St. Nazaro genannt, und andere. Kurze Zeit nach dem heiligen

---

[1] Hübsch, Basiliken, S. 23, 90, 97.

Ambrosius erbaute der heilige Bischof Paulin († 431) zu Nola eine Kirche zu Ehren seines heiligen Vorgängers Felix, die deßhalb für die Kunstgeschichte sehr merkwürdig ist, weil er sie mit Gemälden ausschmückte, die er später in seinen Gedichten besang.

Viel früher als die christliche Baukunst, Sculptur und Malerei entwickelte sich in der ersten Kirche Poesie und Gesang. Die gebenedeite Mutter des Herrn, die allerseligste Jungfrau, trat hier mit ihrem „Magnificat" selbst an die Spitze der christlichen Künstler. Neben seinen ehrwürdigen Klängen erscholl das „Benedictus" und der Lobgesang des greisen Simeon in den ersten christlichen Gemeinden. Paulus forderte die Colosser (3, 16) und Epheser (5, 19) auf, sich durch Psalmen, Hymnen und geistliche Lieder zu ermuntern. Daß die Poesie als Wechselgesang bereits am Ende des ersten Jahrhunderts als Bestandtheil in die kirchliche Liturgie getreten, deutet Plinius in seinem Briefe an Trajan an. Von da an wetteifern Syrer, Griechen, Lateiner, in ihrer Zunge das Lob des Herrn zu singen, und heilige und ehrwürdige Kirchenlehrer führen dieses ehrwürdige Gotteslob von Jahrhundert zu Jahrhundert: die Griechen Clemens von Alexandrien, Methodius, Synesius, Gregor von Nazianz, Sophronius, Maximus, Johannes Damascenus, Theophanes Graptus, der Syrer Ephrem, die Lateiner Damasus, Hilarius von Poitiers, Ambrosius von Mailand, Paulinus von Nola, Prudentius, Sedulius, Dracontius, Venantius Fortunatus, Gregorius der Große, Beda Venerabilis und Bonifacius, der Apostel der Deutschen. Durch den heiligen Papst Damasus († 384) und seinen Freund Furius Dionysius Philokalus gestaltete sich die christliche Epigraphik zu einem eigenen Kunstzweig aus. Durch die heiligen Kirchenväter Ambrosius und Papst Gregorius erlangte der liturgische Kirchengesang zugleich künstlerische und religiöse Würde. Von Rom, wo diese Kunst in den Klöstern des Benedictinerordens zur schönsten Entfaltung gedieh, verpflanzte sie später Karl der Große nach Deutschland und Frankreich.

Einer, der auf dem Wege zur Gesangschule von Metz durch St. Gallen kam, gründete die dortige, das ganze Mittelalter hindurch so berühmte Gesangschule. Alle Reformatoren des Benedictinerordens, ein hl. Benedict von Aniane, ein hl. Dunstan, ein hl. Odo von Cluny und Andere waren eifrige Beförderer dieser Kunst. Als Guido von Arezzo, der die Musik so sehr hob, dem sie, wenn nicht die Erfindung, wenigstens die Einführung unseres Notensystems und unserer Musiksylben verdankt, Deutschland bereiste, um in seinen Klöstern seine Methode einzubürgern,

hat er, wie die Chroniken berichten, überall die Heiligkeit der Sitten ebenso gehoben, wie die Schönheit des Gesanges.

2.

Um die Reihen der heiligen Ahnherren der einzelnen Künste zu vervollständigen, fügen wir hinzu, daß der hl. Eligius (S. Eloi), Bischof von Noyon und Tournay († 659), und sein Genosse, der hl. Theau, Goldschmiede und Schmelzkünstler waren. In Paris sieht man noch einen kupfernen Thronsessel, den er für Dagobert, dessen Minister er war, fertigte. Der goldene, in gleicher Weise gearbeitet, ist in den Schmelztiegel gewandert. Gleiches Schicksal hatte der prächtige Reliquienschrein, den er für die Gebeine des hl. Martin von Tours anfertigte. Die Hugenotten vernichteten ihn mit zahllosen andern religiösen Kunstgegenständen. Die Asche des hl. Martinus streuten sie in den Wind, das Gold seines Schreines nahmen sie mit. Trotz aller Ungunst der Zeiten retteten sich manche Goldarbeiten des hl. Eligius bis in unsere Tage, aber lauter als sie verkündet der tausendjährige Bestand der Schule von Limoges [1] seinen Ruhm. Jahrhunderte blühte sie unter der Leitung der Äbte und Klosterbrüder der beiden Heiligen. Emaille-Arbeiten aus allen Zeiten, die in Limoges verfertigt wurden, bilden die kostbarsten Zierden der Museen Europa's. Seit 1838 ist das alte Kloster verschwunden, ein Theater steht an seiner Stelle, die alte Kunst ist ausgestorben, und neumodische Industrie bietet nun ihre leichte Waare an.

Eine Tochter des Königs Dagobert II. gründete das Kloster zu Echternach, es war die hl. Irmina; der hl. Willibrordus erbte all ihre Besitzungen 698, bei seinem Tode ward er hier begraben, 739. Wir erwähnen diese beiden Heiligen hier, weil man in der Krypta ihre alte Kirche, eine der ältesten Deutschlands, wiedergefunden zu haben glaubt, und weil sich an dieselbe eine der ältesten Wallfahrten unserer Gegenden anknüpft.

Einen weit bedeutendern Aufschwung aber sollte die Kunst durch Karl den Großen erhalten, den mehrere Kirchen als Heiligen verehren. Ein neuer Konstantin, war er gleich dem alten ein eifriger Förderer der Kunst. Die zahlreichen von ihm neu errichteten Klöster und Bisthümer, Osnabrück, Münster, Paderborn, Minden, Bremen, Verden,

---

[1] Texier, Essai sur les argentiers et émailleurs de Limoges. Poitiers 1843. Montalembert, Mönche, VI. S. 258.

Halberstadt, die Pfalzen zu Nymwegen, Salz, Worms, sein hundertsäuliger Palast zu Ingelheim mit ihren Kirchen und Kapellen beweisen es, vor Allem aber seine Bauten in Aachen. Kein Gebäude des Abendlandes aus dieser Zeit kann sich mit seiner dortigen Pfalzkapelle messen. Ein Mönch Ansegis, der Schüler, Freund und Nachfolger des Abtes Eginhard, des Oberhofbaumeisters des Kaisers, hat, wie in Nola der heilige Paulin, den Bau geleitet, mit Mosaiken ausgeziert und besungen. Ein anderer Mönch, Alcuin, leitete Karls Bestrebungen für die Hebung der Wissenschaften.

Mönche waren überhaupt, weit über die erste Hälfte des Mittelalters hinaus, fast die einzigen Träger der Kunst und Wissenschaft; sie bewahrten, was frühere Jahrhunderte geschaffen, und mehrten durch Sammelfleiß und eigene Arbeit Tag um Tag die Schätze der Wissenschaft. Bis zur Zeit des Concils von Konstanz gab es 15 000 Benedictinerklöster, von denen viele ihre Gründung von den ersten Zeiten des Mittelalters herleiteten. England haben die Benedictiner cultivirt; eine ihrer Abteien, Canterbury, war Metropole des Reiches, eine andere, Westminster, die Nekropole der Könige, und noch heute ruhen dort fast alle Könige Englands um die heilige Leiche Eduards des Bekenners. Ebenso war in Frankreich Saint-Denis, die Ruhestätte der Könige Frankreichs, eine alte Abtei des hl. Benedictus. Noch existirt der großartige Originalplan des Klosters St. Gallen [1], der im Anfange des 9. Jahrhunderts zum Neubaue des Klosters vom kaiserlichen Hofe ankam. Das Ganze ist wie eine kleine Stadt von circa 300 zu 430 Fuß Breite und Länge, die Kirche mit ihrem Doppelchor hatte die für jene Zeit so bedeutende Größe von 200 Fuß Länge und 80 Fuß Breite. Zwei Mönche, Winihard und Isenrich, die als zweiter Dädalus und zweiter Bezaleel bezeichnet werden, leiteten den Bau. Kurz nachher finden wir in St. Gallen den berühmten Abt Tutilo, von dessen Hand zwei kostbare Elfenbeintafeln stammen, die man noch daselbst zeigt. Derselbe Tutilo war auch in der Musik ein Meister, und zahlreiche Lieder und Gesänge des Mittelalters stammen aus seinem Kloster. Er starb 912.

3.

Eine große Stille herrschte gegen Ende dieses Jahrhunderts in der Kunst des ganzen Abendlandes; denn das für das Jahr 1000 erwartete

[1] Bauriß des Klosters St. Gallen von 820, herausgegeben von F. Keller.

Ende der Welt lähmte die Begeisterung. Das Jahr ging zu Ende, und der neue Frühling weckte neue Lebenslust. Wie die heimkehrenden Vögel singen und jubiliren, so erwachte neuer Eifer. Ein Heiliger kam und setzte sich auf den Thron der deutschen Könige und der römischen Kaiser. Heinrich II., der Heilige, 1002—1024, gründete unter großen Schwierigkeiten mit kaiserlicher Freigebigkeit das Bisthum und den Dom von Bamberg. Überall finden wir Spuren der Opferwilligkeit, mit der er und seine jungfräuliche Gemahlin, eine Heilige wie er, die Kirchen und Klöster bedachte. In Aachen vollendete er das Stift des hl. Adalbert, wo man, außer anderen Erinnerungen an ihn, noch eine Partikel des heiligen Kreuzes zeigt, die er in reicher Einfassung immer getragen haben soll; im Museum Cluny in Paris sieht man auf einer goldenen Altartafel, „dem umfassendsten und bedeutsamsten Denkmal dieser Art“ [1], das aus Basel stammt, ihn mit seiner Gemahlin Kunigunde als Donator knieen. Diese war, wie ihre Schwägerin Gisela, Heinrichs Schwester, eine geübte und fleißige Stickerin; zwei reiche Chorkappen sind indessen das Einzige, was uns von ihren Arbeiten erhalten scheint. Durch Gisela übte Heinrich den entschiedensten Einfluß auf Ungarn. Durch seine Vermittlung ward Stephan, König von Ungarn, dem er seine Schwester als Gemahlin gab, nicht nur Christ, sondern ein Heiliger, der vier Benedictinerklöster gründete und elf Bisthümer und Erzbisthümer mit ihren Kirchen. Manches davon ist noch erhalten; die mächtigen Dome von Fünfkirchen und Gran und der alte Dom von Stuhlweißenburg stammen von ihm.

Durch die Fürsorge Heinrichs des Heiligen finden wir um jene Zeit in Deutschland eine Menge der ausgezeichnetsten Bischöfe, von denen wir hier nur Einige nennen: Meinwerk von Paderborn, der dort viele Kirchenbauten errichtete, von denen aber nur die Bartholomäuskapelle unversehrt erhalten blieb; Burchard von Worms, von dem der dortige ältere Dom stammte; Ditmar von Merseburg, einer der besten Geschichtsschreiber, aus dessen Zeit sich der dortige Dom herschreibt; besonders aber wiederum einen Heiligen, Bernward von Hildesheim. Schon als Mönch und Erzieher Otto's III. zeichnete er sich im Bücherschreiben und im Malen von Miniaturen aus. Als Bischof († 1022) baute er die herrliche Kirche und das Kloster St. Michael; er goß die noch jetzt erhaltenen schönen ehernen Thüren am Haupteingange seines Domes mit

---

[1] Lübke, Plastik, 2. A., S. 353.

ihren 16 Reliefdarstellungen und „einer Reihe lebendig empfundener Züge, die von so frischer Lebensauffassung zeugen“ [1], daß sie reichlich für die noch unvollendete Technik entschädigt, ferner eine auf römische Studien hinweisende, mit Darstellungen aus dem Leben Jesu bedeckte Säule, die nach Verlust des Kapitäls und des Kreuzes, das sie trug, noch 15 Fuß hoch ist. Früher zierte sie das Chor der Michaelskirche, jetzt ist sie leider auf dem Domplatze der Ungunst der Witterung ausgesetzt. Von den vielen Goldarbeiten seiner Hand machen ein goldenes Kreuz und zwei reiche Leuchter es tief bedauern, daß so viele seiner Werke verloren gingen. Durch sein Beispiel wurde Hildesheim für Jahrhunderte eine Pflanzschule der Kunst und der Heiligkeit. Der kurz nach ihm 1060 erbaute jetzige Dom, die Kirche auf dem Michaelsberg und das schöne St. Godehard mit seinen Kunstschätzen legen dafür Zeugniß ab.

Kein Name aus dem Jahrhundert, das wir besprechen, wurde mehr genannt, als der des heiligen Papstes Gregor VII. Sein Freund und Nachfolger Desiderius ließ als Abt das Kloster Monte Casino im großartigen Maßstabe wieder aufbauen, sowie ausgedehnte Arbeiten in Mosaik, Malerei, Stickerei, Elfenbein, Holz, Marmor, Bronze und Silber von Künstlern aus Byzanz und Amalfi ausführen, welche die dortigen Chroniken mit Begeisterung beschreiben. Ein anderer Abt, einer der treuesten Anhänger Gregors, wie er ein Heiliger, Wilhelm, Abt von Hirsau, reformirte dieß Kloster, sah bald 150 Mönche um sich, vollendete den Klosterbau in reichstem Kunstsinne, baute bald ein neues Kloster mit einer neuen Kirche neben das alte und gründete zwei berühmte Schulen der Baukunst, die eine in Hirsau selbst, die andere im Kloster des hl. Emmeran zu Regensburg [2].

4.

Was Gregor VII. für das 11. Jahrhundert war, das wurde der hl. Bernard im 12. Er steht uns Deutschen besonders nahe durch die Reisen, die er, um den Kreuzzug zu predigen, am Rheine machte. Dort fügte er in dem von Conrad II., dem Nachfolger des hl. Heinrich, gegründeten Dome von Speier in einem feierlichen Augenblicke die Worte: „O clemens, o pia, o dulcis Virgo Maria“ zum Salve Regina hinzu, die seitdem dort jeden Tag wiederklingen. So hat ein Heiliger, der

[1] Lübke, Plastik, S. 353.

[2] Heideloff, Bauhütten des Mittelalters. Montalembert, Mönche, VI. S. 237 f.

heilige Bischof Reginbald, den Bau dieses herrlichen Domes geleitet, und ein Heiliger seine Hallen mit heiliger Poesie erfüllt[1].

Damals stand Cluny auf dem Gipfel seiner Macht. 35 Abteien ersten Ranges waren ihm vollständig unterworfen, 11 andere befolgten seine Gewohnheiten. Abt Hugo, der 60 Jahre die Geschicke der Abtei leitete, nahm mehr als 10000 Mönche in den Dienst Gottes unter die Regel des hl. Benedict auf. Pontius, einer seiner Nachfolger, ging an der Spitze des Kreuzheeres, dem er die heilige Lanze vorantrug; er machte dem Abte von Monte Casino den Titel: „Abt der Äbte" streitig, und in seine Zeit fällt der Bau der Abteikirche. Sieben Thürme hoben den majestätischen Bau gegen den Himmel, der nach der Chronique de Vézelay von Abt Martin[2] 555 Fuß lang war, nur 9 Fuß weniger, als die gegenwärtige Peterskirche in Rom. (Die alte, die damals stand, hatte nur $^2/_3$ der jetzigen.) Notre-Dame von Paris hat nur 396 Fuß, die bedeutendsten französischen Abteikirchen, die von Vezelay, St. Denis und Pontigny, haben nur 375, 335 und 314 Fuß.

Doch mit dieser glänzenden äußeren Kunstentfaltung hielt die innere Ordenszucht von Cluny am Anfang des 12. Jahrhunderts nicht gleichen Schritt. Der Zerfall der letztern unter dem Abte Pons († 1122) bedrohte zwar nicht die Kunst überhaupt, wohl aber die ernstere und strengere Richtung der kirchlichen Kunst. Bei dem vorhandenen Ideenreichthum, bei der waltenden Prachtliebe und Hinneigung zum bloß Ornamentalen gereichte es der letztern in manchem Sinne zum Vortheil, als der hl. Bernard seine Stimme nicht nur gegen den Verfall der Ordenszucht, sondern auch gegen den übermäßigen Prunk der Klöster und gegen die Verweltlichung des Kirchengesanges erhob[3]. Sein Cistercienserorden ist der bedeutendste Vertreter der Kunst um 1200 und seine Bauten gehören zu den reinsten Erzeugnissen der Frühgothik, einer Kunstperiode, die nach der Ansicht Vieler die höchste Blüthe der christlichen Baukunst darstellt. Auch Cluny lebte, durch seine Mahnungen aufgeschreckt, wieder auf. Der auf Pons folgende Abt, Peter der Ehrwürdige, ein Freund Bernards, gab ihm den größten Theil seines alten Ruhmes wieder, obwohl die Cistercienser es überstrahlten. 50 Jahre nach ihrer Gründung hatten sie schon 500 Klöster, von denen der

---

[1] Card. Geissel, Dom von Speier, Werke III. S. 15, 52 ff.

[2] Bei Montalembert, Mönche, VI. S. 240, Anm.

[3] Cfr. Opera S. Bernardi, ed. Mabillon, I. p. 531.

hl. Bernard 60 stiftete, nach 150 Jahren mehr als 1800; die Cistercienserinnen sollen an 6000 gehabt haben [1].

Einen Zeitgenossen des hl. Bernard, den hl. Norbert († 1134), den Stifter des Prämonstratenserordens, dürfen wir hier um so weniger übergehen, weil er als Bischof von Magdeburg (seit 1125) seinen Orden, der im Ganzen in 50 Provinzen 1300 Mannsklöster und 400 Frauenklöster zählte, besonders in Deutschland verbreitete. Von seinen zahlreichen Abteien nennen wir hier besonders das Kloster Jerichow (1149—1159), „welches als Hauptausgangspunkt der glänzenden nordischen Backsteinarchitektur erscheint, in welchem sich Anfang und höchste Stufe der technischen Behandlung des Backsteinbaues darstellt,

[1] Um allen Schein von Voreingenommenheit zu vermeiden und zu zeigen, welche Bedeutung die Cistercienser für die Kunst haben, wollen wir die bekanntesten Bauten derselben in Deutschland nennen und bei jedem einige Worte aus der gewiß unparteiischen Geschichte der Architektur von Kugler beifügen. Er citirt als bedeutende deutsche Cistercienserkirchen des 12. und 13. Jahrhunderts: Riddagshausen: „sehr eigenthümlich und merkwürdig und von massenhafter Strenge durchdrungen"; letzte Weihe 1278 (II. S. 422). Marienthal (II. S. 396). Heisterbach, 1210—1233: „seltsam kühn; jetzt nur mehr eine malerische Ruine" (II. S. 332). Altenberg bei Köln: „das Kloster bewunderungswerth; das Detail trefflich, frei von aller Phantasterei; die Kirche ein bedeutungsvolles Beispiel des Adels des frühgothischen Stiles; das Tabernakel dem edleren Stile dieser Epoche gemäß behandelt" (II. S. 336; III. S. 215, 381). Marienfeld im Münsterlande: „von großer Bedeutung" für die Entwicklung der westphälischen Architektur. Loccum: „klar geregelt in ernster, strenger Fassung" (II. S. 435). Eberbach am Südabhange des Taunus, 1150—1186, also noch zu Lebzeiten des hl. Bernhard begonnen: „ansehnlicher, aber sehr einfach behandelter Pfeilerbau" (II. S. 458). Bronnbach: „sehr bedeutend" (II. S. 462). Arnsburg, Otterberg: „hat verwandte Elemente mit der glänzenden Domkirche von Limburg, nur in erheblich vereinfachter Anlage". Haina (II. S. 469). Ebrach: „ein großer Bau". (II. S. 478). Maulbronn: „höchst bedeutend" (II. S. 495 u. 501). Heiligkreuz: „vorzüglich bedeutend; mit der strengen Einfachheit der Cistercienser-Regel ein durchgebildetes System verbindend"; das Kloster „ist für die Gestaltung des gothischen Systems von besonders hervorstechender Bedeutung, obschon in wiederum schlichteren Formen" (II. S. 524; III. S. 305). Lilienfeld: „bedeutend; mit glanzvollem Kreuzgange; mäßige Ausstattung" (II. S. 525; III. S. 305). Es folgen noch einige Ziegelbauten im Norden Deutschlands: Güldenstern, Zinna: „die einfachste Bildungsweise, zugleich aber eine Schärfe und Sauberkeit in der Behandlung, die im höchsten Grade bemerkenswerth ist" (II. S. 553). Dobberan: „das früheste und zugleich edelste Werk des mecklenburgischen Ziegelbaues, überhaupt ein Meisterstück nordischen Ziegelbaues" (III. S. 447). Marienstadt in Nassau: „eines der frühesten und wichtigsten Monumente" der Frühgothik, „einfach und schlicht" in seiner Form (III. S. 211). Fügen wir aus Adler (Backsteinbauten des preußischen Staates, I. S. 35) hinzu, daß das Cistercienser-Nonnenkloster Neuendorf bei Gardelegen den ersten gothischen Backsteinbau der Altmark aufweist. Erbaut 1230—1245.

und welches daher für die Marken von der größten Wichtigkeit geworden ist. Der Einfluß des stattlichen Klosterbaues von Jerichow läßt sich auch nach größeren Entfernungen hin zusammenhängend verfolgen, so nach dem Kloster Diesdorf, welches höchst wahrscheinlich von einem Jerichower Mönch 1157—1161 erbaut wurde und wieder das Vorbild für St. Maria in Salzwedel, Kloster Arendsee 1184, St. Maria in Gardelegen 1185, St. Stephan in Tangermünde 1186 ꝛc. gewesen ist."[1] An den Namen eines Freundes des hl. Bernard, den großen Abt von St. Denis bei Paris, der als erster Minister Ludwigs VII. eine Zeit lang weltlich lebte, aber später ein Muster eines würdigen Ordensmannes war, knüpft sich der Ursprung der Gothik. Wenn er sie auch nicht erfand und schuf, so sind doch besonders seine Chorbauten in St. Denis[2] „als der früheste Ausgangspunkt der Gothik" zu bezeichnen, weil in ihnen „die Elemente neuer und folgenreicher Entwicklungen erscheinen". Die schönsten Werke der Gothik verdanken wir Heiligen. Ludwig der Heilige baute die Ste. Chapelle in Paris, und der Plan zum Dome von Köln stammt vom hl. Engelbert. Er forderte seine Geistlichkeit zum Baue auf, versprach sogleich 500 Mark Silbers zum Anfange des Werkes und bis zur Vollendung jährlich dieselbe Summe, was damals viel war[3]. Der Martyrertod, den er 1225 erlitt, verschob die Ausführung seines Planes um 20 Jahre. Wie die Kirche von Altenberg, die dem Kölner Dom sich würdig an die Seite stellt, ein Werk der Cisterciensermönche ist, so wird erzählt, die Arbeiter des Domes hätten in ihren Feierstunden für die so beliebten Franciscaner die noch jetzt erhaltene Minoritenkirche erbaut.

Von den Leistungen der Ritterorden, die wir aufzählen könnten, sei nur die alte Marienburg an der Ostsee erwähnt, jener Hauptsitz des Deutschordens, der einst Preußen für die christliche Civilisation erobert hat. Es ist eine mächtige, breitheilige Bauanlage: das Hochschloß oder alte Schloß (seit 1280), das Mittelschloß und die Vorburg. Die verschiedenen Theile gehören verschiedenen Epochen an und gewähren sehr gediegene Beispiele für die verschiedenen Entwicklungsphasen der Kunst, wie überhaupt alle Bauten des Deutschordens sich durch Eleganz und

---

[1] Mittelalterliche Backstein-Bauwerke des preußischen Staates, von Adler, I. S. 34 u. 39.

[2] Kugler, Baukunst, III. S. 38; II. 227 f.

[3] Vita Engelberti c. 9 bei Gelenius. Vgl. Boisserée, Kölner Dom.

Tüchtigkeit auszeichnen. Mit Recht nennt Kugler die Marienburg „ein steinernes Abbild einer der wunderbarsten geschichtlichen Erscheinungen, ein ebenso beredtes, ebenso ergreifendes, wie das gefeierte maurische Königsschloß, das in denselben Jahren auf der Felsenhöhe über Granada erbaut ward". Nur bietet die Alhambra bloß den phantasiereichen Zauber maurischer Prachtliebe und orientalischer Märchendichtung, während die deutsche Ritterburg jenen majestätischen Ernst verkörpert, welcher die muthigen Krieger des Mittelalters zu ebenso frommen Ordensleuten als sinnigen Beförderern der Kunst gemacht hat.

Haben die Benedictiner in ihren Klöstern und Kirchen die ersten und schönsten Bauten romanischen Stiles aufzuweisen, zählen die Cistercienserbauten zu den besten Blüthen des Übergangsstiles, so gehören die Kirchen und Klöster der beiden großen Mendicantenorden zu den interessantesten Erzeugnissen der gothischen Periode, die neben den großartigen Bauten der Kathedralen freilich nur Zwerge sind, aber für einfache kleinere Kirchen mustergiltige Vorbilder geben. Hier Namen zu nennen, ist schon deßhalb unnöthig, weil kaum eine größere Stadt existirt, in der nicht wenigstens eine Kirche derselben erhalten wäre. Nach 50jährigem Bestande hatten die Franciscaner 8000 Häuser mit ihren Kirchen und Kapellen erbaut. Noch im Anfange des vorigen Jahrhunderts hatten sie 140 000 Religiosen. Die Dominicaner blieben kaum viel hinter ihnen zurück. Albertus Magnus und der hl. Thomas waren eifrige Freunde der Kunst. Ersterer wird sogar oft als Baumeister genannt, Letzterer nimmt gar oft seine Vergleiche und Beispiele aus der Baukunst.

Auch in der Zeit der Renaissance stehen die Bauten der älteren religiösen Orden in Italien nicht hinter den besten und tüchtigsten Leistungen zurück, welche die kirchliche Architektur dieser Zeit zu verzeichnen hat [1]. Weltberühmt ist die Karthause von Pavia, besonders ihre Façade, die herrlichste der ganzen Periode, der Hundertsäulen-Hof Michel Angelo's in der Karthause S. M. degli Angeli zu Rom, das Kloster der Dominicaner San Marco zu Florenz, dessen ältere Kirche Michel Angelo „seine Braut" zu nennen pflegt. Der Pfeilerhof des Bramante im Chorherrenstifte S. Marco della Pace in Rom ist unübertrefflich schön. Vasari wird ganz begeistert, wenn er vom Kloster der kunstliebenden

---

[1] Burkhardt, Geschichte der Renaissance in Italien, S. 109, 138 und das ganze 10. Kap. S. 136 ff.

Jesuaten zu Florenz redet. Wenn die Bauten der Päpste noch jene der Mönche übertreffen, so gereicht dieses Beiden und der Religion zum Ruhme.

(Fortsetzung folgt.)

Stephan Beissel S. J.

Joost van den Vondel.

(Fortsetzung.)

4. Zwischen Protestantismus und Katholicismus.

Als Vondel (1637) seinen Gijsbrecht van Aemstel schrieb, war er noch Protestant und trug kein Bedenken, seinen ritterlichen mittelalterlichen Vorfahren durch den Erzengel Raphael die Reformation als das beglückendste Ereigniß der Zukunft weissagen zu lassen [1]. Die äußern Umstände schienen eine Änderung seiner religiösen Anschauungen wenig zu begünstigen.

Gleich seinen Eltern [2] hatte er sich den Mennoniten angeschlossen und zwar der freisinnigsten Secte derselben, „den Waterlanderen". Er nahm das Amt eines Diakons an und blieb der Gemeinde treu, auch als er politisch für die Remonstranten in's Feld rückte und sich, unbekümmert um jede Gefahr, ihrer verpehmten und unterdrückten Sache annahm. Dadurch verfeindete er sich allerdings mit den unduldsamen, unversöhnlichen Häuptern der Contraremonstranten, aber doch keineswegs mit dem ganzen protestantischen Lager. Unter den Rathsherren, welche über seinen „Palamedes" zu Gericht saßen, suchten ihn zwei, Burgh und Ernst Roeters, gänzlich von Schuld und Strafe freizusprechen. Der Statthalter Prinz Friedrich Heinrich von Oranien, der den Remonstranten

---

[1] Nach seiner Conversion fügte er freilich der Weissagung die Mahnung bei:

„Valt u't verwoesten der godsdienstigheid te lastig.
Volhard bij't oud geloof en Gods altaar standvastig,
Op't spoor der ouderen, u moedig voorgetreên:
Zoo draaft men recht na God, door alle starren heen."

(Ed. Van Vloten. I. 358.)

[2] Die Mutter war zwar katholisch getauft.

persönlich nicht gerade abgeneigt war, ließ sich insgeheim von seinem Günstling van der Myle (einem Schwiegersohn Oldenbarneveldts) den Palamedes vorlesen und konnte sein Gefallen daran nicht verbergen. Vondel seinerseits besang in den nächsten Jahren (1628 und 1629) ganz begeistert des Prinzen Waffenthaten, vor Allem die Einnahme von Grol (19. Aug. 1628) und des Siegers Einzug in Amsterdam, sichtlich erfreut, daß nach den langen innern Fehden der Protestanten unter sich die nationale Sache sie wieder einigermaßen zusammenbrachte. Den dreißigjährigen Krieg, der damals in Deutschland wüthete, sah er ganz nach protestantischen Berichten und mit protestantischen Augen an. In seinem „Todtenopfer von Magdeburg" verfolgt er Tilly, den „Magdemörder", mit demselben glühenden Zorn, den das Decretum horribile gegen Calvin verräth. Die „Grabschrift auf Pappenheim" häuft auf das Grab dieses wackern kaiserlichen Reitergenerals allen Schimpf und alle Schande, die ein edelfühlendes Dichterherz nur immer gegen einen herzlosen Blutmenschen schleudern kann. Dagegen ist Gustav Adolph sein Held, ein zweiter Alexander Magnus, ein wahrer Ausbund von Weisheit, Tugend und Tapferkeit, ein Wundermensch, dessen glorreiches Loos über alle menschlichen Begriffe hinausgeht:

„Die sterbliche Zunge stammelt von einem Gott!"

Er hofft von ihm den vollständigen Triumph über Papstthum und Kaiserthum, die Wiederherstellung des Gothenreiches in Rom. Erst als der siegreiche Schwedenkönig 1632 seine Geburtsstadt Köln zu bedrohen schien, wurden die alten Jugenderinnerungen wach und siegten über die sonst so entschieden protestantischen Sympathien.

Ölzweig an Gustav Adolph,
um Seine Majestät zu bewegen,
daß Sie Köln, meine Geburtsstadt, verschone.

Waldvöglein singt in freien Ätherwogen:
„Die ganze Luft ist mein!"
Und doch seufzt es, zu sein
Beim lieben Nest, wo es einst ausgeflogen.

Ich mit. Und hab' ich noch so weit verloren
Mich über Hag und Zaun,
Zieht es mich heimlich, traun!
Nach Köln doch hin, der Stadt, wo ich geboren.

Da bin zuerst nach Honig ich geflogen
Rund um den blonden Rhein,

Bepflanzt mit rhein'schem Wein,
Und hab' dabei auch Veilchenduft[1] gesogen.

Aus dieser Milch wird Sorge mir geboren:
Die Schwedenfahne fliegt,
Wo ich ward aufgewiegt,
Geschützesdonner dröhnt mir schon zu Ohren.

Wie möcht' als Rheinschwan singend ich bezähmen,
Die Brust in kühler Fluth,
Des Kriegsgotts Drang und Wuth,
Den wilden Lauf, den seine Rosse nehmen!

Vom jähen Fall von Tyrus' stolzen Mauern
Erzittert in der Rund'
Weit Asiens Felsengrund
Und ruft: daß nichts gemacht ist, um zu dauern.

Gebeugt läßt Sion seine Schilde hangen;
Das heil'ge Priesterthum
Thut an den Festschmuck, um
Den tapfern Sieger herrlich zu empfangen.

Da naht er. Jaddus tritt ihm entgegen
Mit gottgeweihter Pracht,
Der Zierde höh'rer Macht,
Den grimmerfüllten Feldherrn zu bewegen.

Der junge Kriegsheld bleibt verwundert stehen,
Schaut all' die Herrlichkeit,
Der Priester Festgeschmeid —
Und Zorn und Wuth vor diesem Blick vergehen.

Er sieht Jehovahs theuern Namen prangen
Am Stirnband, auf dem Hut,
Er sieht der Steine Gluth,
Das Purpur-Opferkleid, von Gold umfangen.

Demüthig steigt er von dem hohen Pferde
Und ehrt den Priestergreis
Und Salems Tempelfels
Gebeugten Haupts, mit abgelegtem Schwerte.

Jerusalem, geschmückt mit grünen Maien,
Den König grüßt und seinen Troß;
Als Freund zu Davids Schloß
Zieht er im Festzug durch des Volkes Reihen.

So friedlich, wünsch' ich, mög' mit Flöt' und Cither
Mein Köln begegnen dir
In priesterlicher Zier,
Mit röm'schem Bischofstab, mit weißer Miter;

---

[1] Anspielung auf sein Geburtshaus „Zur Viole".

Daß es erblasse nicht vor deinem rothen Banner,
Die Farbe halte brav,
Und grüße dich, Gustav,
Als einen gottgetrieb'nen Alexander!

Ihr greises Alterthum sollst du verschonen,
Wenn treu die Stadt und mild
Dir zeigt ihr Wappenschild:
Das blut'ge Feld, geweiht mit gold'nen Kronen.

Das ist der ew'ge Ruhm der Perserweisen,
Die lieb- und dankdurchglüht
Mit Weihgeschenk und Lied
In Bethlems Stall den höchsten König preisen.

Das kündigt dir, daß sie getauft einst worden,
In schmerzensreicher Fluth,
In keuschem Jungfrau'nblut,
Vergossen durch entmenschte Kriegerhorden.

Schließ' nicht wie Attila und seine Rotten
Dem Ruf der Gnade dich,
Erob're minniglich
Die Herzen mit der Weisheit deiner Gothen.

So wird dein Sieg dir nicht durch Fluch verkümmert,
Dir nicht der Spott zu Theil:
„Hier hat des Gothen Beil,
Was Agrippin'scher Fleiß gebaut, zertrümmert."

Mehr wird dein Ruhm denn Alexanders schwellen,
Der Pindars Haus geschützt,
Wenn mein Gesang beschützt
Die Stadt voll Volks, voll Kirchen und Kapellen![1]

Wie in dieser schönen Ode das katholische Element zuletzt über protestantische Anschauungen und Sympathien obsiegt, so ist das mit Vondels Poesie bis zum Jahre 1640 vielfach der Fall. Den verhältnißmäßig wenigen Äußerungen protestantischer Denkweise geht eine ganze Reihe von Dichtungen zur Seite, welche eine stets wachsende Annäherung an die katholische Kirche bekunden.

Was den Mann von Anfang an charakterisirt, ist, wie schon hervorgehoben wurde, eine tiefwurzelnde, das ganze Leben beherrschende Religiosität — die Religiosität eines gläubigen Christen. Freilich war es ein arg zerfetztes, gar lückenhaftes Christenthum, in welchem er geboren ward, in welchem er aufwuchs. Das Bekenntniß einer nicht nur von der

[1] Wörtlich „Een stad vol volks, vol kloosters, en vol kerken".

alten Kirche, sondern auch von den größeren protestantischen Gemeinschaften abgefallenen, ja noch in sich selbst zersplitterten Secte: das Credo eines Knipperdolling, nur von der ersten phantastischen schwärmerischen Wuth auf ruhigere Bahn gelangt. Statt einer Kirche demokratisches Conventikelwesen, statt einer göttlichen Lehrgewalt phantasirende Privateingebung — von der reichen christlichen Heilsökonomie noch zwei Sacramente, Taufe und Abendmahl, auch diese noch entstellt. Was indeß der Irrglaube des Simons Menno und die theologische Quacksalberei seiner Nachfolger noch von christlichen Glaubenswahrheiten übrig gelassen, die Idee eines übernatürlichen Erkennens, den Glauben an die göttliche Eingebung der heiligen Schrift, den Glauben an die Wunder und Weissagungen des neuen Testaments, den Glauben an ihre Erfüllung in dem Gottmenschen Christus, den Glauben an die Erbsünde und die Wiederherstellung durch den Erlöser, den Glauben an die Nothwendigkeit des Gehorsams und an die Verdienstlichkeit guter Werke (wie Almosen, Krankenbesuch, Ertheilung guten Rathes) — — das Alles warf Vondel nicht mit skeptischem Stolze von sich, er grübelte nicht hochmüthig darüber, er hütete das Alles wie einen durch den Lauf der Jahrhunderte von Gott selbst zu ihm gelangten Schatz. Er möchte dessen nicht entrathen. Er wollte lieber noch mehr haben. Was er von der alten Christusreligion hat, umfaßt er mit fester Überzeugung des Verstandes, mit begeisterter Gluth und Innigkeit des Herzens. Das gilt ihm als das Liebste und Höchste hinieden, das ist die Leitschnur und der Trost seines Lebens, die eigentliche Seele seiner Poesie.

Dieser Geistesrichtung entsprechend, war ein großer Theil seiner Dichtung unmittelbar religiös, aus der innigsten Vertrautheit mit der Bibel hervorgegangen, von ihr genährt, von ihren Vorstellungen durchdrungen. So schon sein erstes größeres Werk, das „Pascha oder die Erlösung der Kinder Israels“. Mit nicht geringerer Begeisterung übersetzte er dann aus dem Französischen die biblischen Stücke des Bardas: „Abrahams Opfer“ und „Die Herrlichkeit Salomons“, aus dem Hochdeutschen eine überaus schöne „Andächtige Betrachtung über das Leiden Christi“. Von den vier letzten Dingen und vom jüngsten Gerichte singt er wie Einer, der tief von dem Ernste dieser Wahrheiten durchdrungen ist. Seine Festlieder auf Neujahr, Pfingsten, Himmelfahrt sind von der Lebendigkeit katholischer Anschauungsweise angeweht. Ein „Brautsang zwischen Gott und der gläubigen Seele“ erinnert an die naiven religiösen Minnelieder der umbrischen Franciscaner. Mächtiger und gewaltiger

wogt die religiöse Begeisterung in den „Helden des Alten Bundes". Weil der Dichter durch und durch von der Göttlichkeit des Christenthums durchdrungen ist, strahlt ihm die wundervolle Typik des Alten Bundes in ihrer vollen Majestät — kein todtes Glasgemälde, noch heute Licht und Leben. In diesem Geiste läßt er die Patriarchen, Richter, Könige, Propheten und Glaubenshelden des Alten Bundes an unserem Auge vorüberziehen. „Sehe ich den irdischen Adam gefallen," so sagt er in der Einleitung zu diesem biblischen Bildercyclus, „so denke ich an den andern, himmlischen, der durch seine vollkommene und unbefleckte Gerechtigkeit den gefallenen Menschen, gemäß seinem gethanen Versprechen, wieder hat aufgerichtet." Die „Zerstörung Jerusalems" verfolgte diese großartige Auffassung der Weltgeschichte weiter auf dem Boden der urchristlichen Zeit. Mit dieser Auffassung war auch Vondels sittliche Lebensanschauung gegeben: es ist diejenige einer echt christlichen Ascese. Anmuthig hat er sie in einem eigenen Gedichte „Hymnus vom christlichen Ritter" gezeichnet. Das Stück lautet wie ein Passus aus einem mittelalterlichen Mystiker. Dem christlichen Richter gibt die ewige Minne, die „Weisheit" selbst den Ritterschlag. Sie waffnet ihn mit dem Helm der Hoffnung, mit dem Schild des Glaubens, mit dem Panzer der Gerechtigkeit, mit dem Schwerte des göttlichen Wortes.

„En d'hoeksteen Kristus is, waarop in al zijn doen
Zich vrij verlaaten mag de Kristen kampioen." [1]

Lockend naht ihm die stolze Verführerin Welt in aller Herrlichkeit ihres trügerischen Glanzes, schmeichelnd singt ihm Sinnlichkeit, das träge und gemeine Weib, ihren Sirenengesang, drohend schreckt ihn der Erbfeind der Menschheit mit allen Schrecknissen seines Zornes — Alles umsonst. Der Ritter Christi besteht siegreich den dreifachen Kampf und erhält von den Engeln die verdiente Krone.

„Nimm, wack'rer Ritter, hin von deinem Herrn den Kranz
Und theil' mit ihm sein Kreuz und seinen Siegesglanz!"

Das waren keine leeren Worte. Viel Erdengunst gab Vondel preis, viel Kampf und Kreuz nahm er auf sich, um nicht der Welt, sondern Christus, seinem Herrn, zu dienen. Er wäre unzweifelhaft nicht nur der modernen Kritik, sondern auch vielen seiner Zeitgenossen mundgerechter

---

[1] Und der Eckstein Christus ist's, auf den in all' seinem Thun
Sich wohlgemuth verlassen kann der christliche Kämpe.

geworden, wenn er sich, wie Brederoo, der Spaßmacherei in recht realistischem Sinne zugewandt hätte. Lebendigkeit, Witz, Wortfülle standen ihm reichlich zu Gebot. Er hätte auch die reiche Idealität seines Geistes der damaligen herrschenden, intoleranten Calvinistenpartei zu Diensten stellen mögen. Er stand als Mennonit frei zwischen den beiden streitenden Parteien. Aber als wahrhaft freier, nach Wahrheit ringender Mann schloß er sich lieber dem Schwachen gegen den Starken, dem Unterdrückten gegen den Unterdrücker an — und setzte sich lieber selbst der Verfolgung aus, als still zu schweigen vor dem sich spreizenden Unrecht. „Pro libertate!“ (Für die Freiheit!) war sein Wahlspruch.

5. Polemik und Satire.

Ein Geist, der alle Ereignisse des Lebens, frohe wie düstere, private wie öffentliche, religiöse wie politische, mit solchem Ernst und mit solcher Frömmigkeit auffaßte, wie Vondel, konnte von den religiösen Zuständen, welche der Protestantismus in Holland geschaffen, unmöglich erbaut und befriedigt werden. Zelotische Unduldsamkeit einerseits, leidenschaftlicher, unklarer Widerstand andererseits. Seine eigene Secte sah der Mennoniten-Diakon durch mehrfache Spaltungen zerrissen. Man bot sich wohl gegenseitig „Olivenzweige“ an, aber man konnte zu keiner Vereinigung kommen, ohne Punkte, die den Getrennten als wesentlich erschienen, ausdrücklich oder stillschweigend preiszugeben und so den christlichen Glaubensinhalt immer trauriger zu verdünnen. Eine entscheidende Lehrgewalt war eben nicht da. Alle schrieen nach Gewissensfreiheit und Alle wollten die Andersdenkenden bestmöglichst geknebelt wissen oder wenigstens nicht zur Geltung kommen lassen. Eine unbeschränkte Gewissensfreiheit forderte noch Niemand: dazu war das christliche Bewußtsein noch zu stark, aber Alle wollten mehr oder weniger ihr Privatchristenthum auf den Thron heben. Vondel hielt sich in diesem unerquicklichen Wirrwarr von Sectenhader und Glaubenstyrannei anfänglich an seine freisinnigere Secte, nahm sich dann der Remonstranten an, ohne zu deren Bekenntniß überzugehen, und stellte sich in den Zwisten der Mennoniten auf die Seite der Freisinnigeren und Aufgeklärteren. Aber es wurde nachgerade zu arg, um still dem Treiben zuzusehen, zumal für einen geistreichen, lebhaften Mann, der an allen öffentlichen Ereignissen regen Antheil nahm und gewohnt war, bald in Oden und Liedern, bald in Episteln oder Epigrammen seiner Stimmung über Alles Luft zu machen.

So verfaßte er in den Jahren, welche zwischen dem Palamedes und Gijsbrecht liegen (1625—1637), jene satirischen Gelegenheitsgedichte, deren wir schon erwähnt haben. Sie sind mitunter launig, mitunter sehr scharf und derb und zeichnen nicht nur die Schwächen der orthodoxen Predigerpartei, sondern, ohne daß der Dichter es beabsichtigte, den Widerspruch und Wirrwarr, den das Privaturtheil in den religiösen Angelegenheiten überhaupt anstiftete. Da macht er sich bald über die ohnmächtigen Bannstrahlen lustig, womit die calvinistischen Päpstlein ihre Widersacher verblitzten; bald über den Seelenzwang, den sie durch Staatsdecrete auszuüben versuchten; bald über das vielstimmige Hahnengeschrei, mit dem sie jeden Augenblick neue Ketzer denuncirten; bald über den endlosen Hader, den sie unter einander führten[1]:

„Ohne Knurren, ohne Klagen
Können sie keinen Knochen nagen.
Jeder schnappt nach dem besten Stück,
Jeder mißgönnt dem Andern sein Glück;
Trinken, Gießen, Schwelgen, Prassen,
Auf Synoden und in Klassen,
Mit dem wohlwattirten Leib,
Das ist all' ihr Zeitvertreib.
Rührend Unschuld zu empfehlen,
Zu verfluchen fromme Seelen,
Das ist ihnen das erste Werk.
Gleicht das noch einer Christen Kerk?"

Von Triglandt, dem unduldsamen Führer der Contraremonstranten, ging die Sage, daß der seine eigene Frau prügle:

„Hört, ihr Herren, hört und laßt euch sagen:
Der Truthahn hat sein eigen Weib geschlagen.
Die Magd, die vorlaut ist und macht sich gerne wichtig,
Meint: ‚Mit der Frau ist's oben nicht mehr richtig!'
‚Schweig'!' sagt der Herr, ‚ich folge meiner Ordonnanz:
Nur nichts, was den Verdacht erweckt der Toleranz!'" —

Als Truthahn wurde Triglandt von den Remonstranten titulirt, weil er eine sehr röthliche Gesichtsfarbe hatte in Folge häufigen und reichlichen Weingenusses:

„Een zuiver Geus;
Om dat die Rijnsche muskadel

[1] Um den Protestanten „Vondel" zu zeichnen, wie er wirklich war, sind wir gezwungen, auch von diesen satirischen Äußerungen eine oder die andere Probe zu geben, wobei wir indessen von den derberen derselben Umgang nehmen.

Met al het zuiver nat
Van 't Heidelbergsche vat
Trekt in zijn neus
En daarom buldert hij zoo fel
Als Goliath de Reus."[1]

Gar heiter muthete es Vondel an, als der Prädicant Otto Badius in seinen Predigten über das Amsterdamer Theater, die sogenannte Coster'sche Akademie, loswetterte, während er selbst auf Freiersfüßen stand und einer reichen jungen Dame den Hof machte:

„Nu, was ist Ottchens Herz so grün?
Nu, was ist Ottchens Herz so grün?
Was klingt sein Predigtwort so kühn?
O jemi, o jemi!
Des Bogaerts Tochter gilt sein Bemüh'n,
Drum predigt er von der Akademie.
Unser Ottchen ist kein stummer Hund,
Unser Ottchen ist kein stummer Hund,
Er wuchert mit seines Meisters Pfund.
O jemi, o jemi!
Der Geifer läuft ihm aus dem Mund,
So schilt er die Akademie!
— — — — — — —
Ach, Bogaerts Tochter, lauf' ihm nach,
Ach, Bogaerts Tochter, lauf' ihm nach,
Und sag' dem lieben Ottchen Ja.
O jemi, o jemi!
Kriegt'st du ihn nicht, 's wär' Sünd' und Schad',
So schruppt er die Akademie."

Auch innerhalb der eigenen kleinen Secte, welcher Vondel angehörte, fand er den Frieden nicht, welchen der Herr den Seinen verheißen. Auch hier ging in den Jahren 1625 und 1626 der Kirchenrumor los, indem Nittert Obbes, ein Lehrer zu Amsterdam, gegen die frömmeren Mennoniten eine Schrift erließ mit dem Titel: „Spinnenbesen, um einige Mennonitenscheuern zu reinigen von den Spinngeweben und Possen etlicher Schwarmgeister". Obwohl der von ihm sonst sehr gefeierte Hans de Ries zu den angefochtenen Schwärmern zählte, schloß sich Vondel der aufgeklärten Partei des Spinnenbesens an. Er fühlte sich aber dabei doch nicht befriedigt, wie seine Verse „gegen das Gift der Schwarm-

[1] Ein saub'rer Geuse, dieweil der rheinische Muskateller mit all' seinem saubern Naß aus dem Heidelberger Faß zieht nach seiner Nas', und darum poltert er so grimmig wie Goliath der Riese.

geister zur Vertheidigung von Gottes geschriebenem Worte" deutlich kundgeben.

„Gottes Wort," so klagt er da, „wird in allerhand Formen gegossen durch wandelbares Hirn, und Christi Wort wird durch viel Stürme geprüft und abgemattet, auf das eine folgt das andere Wehe." Noch klarer aber zeichnet er die Wirkungen des Privatgeistes in den Worten:

„Und Christus wird zum Scherz, von dem ein Jeder glaubt,
Was sich ersinnt und malt sein los', sein hirnlos Haupt."

6. Per crucem ad lucem.

Für den Dichter lag die Gefahr nahe, dem Glauben und der Theologie ganz den Rücken zu drehen, sich dem Theater zu weihen, und hier, wie in der Poesie überhaupt, eine vom Christenthume abgelöste Classicität anzustreben, wie sie heutzutage in vielen modernen Dichtern vergöttert wird. Vereinzelte Dichtungen aus dieser Zeit des Schwankens, wie z. B. ein „Bacchantenchor", beweisen, daß Vondel in dieser plastischen Nachahmung der Griechen ein Meister hätte werden mögen. Doch die Richtung seines Geistes war zu ernst und religiös, um sich ganz der glatten Lebensluft eines heidnischen Humanismus in die Arme zu werfen. Er schwankte wohl, er mochte auch etwas straucheln, aber er entsagte nicht den christlichen Idealen, noch der Offenbarung, die zerstückt und umdüstert noch den protestantischen Bekenntnissen zu Grunde lag. Hatte er schon 1613 — in der Widmung des „Gulden Winkel" an seinen katholischen Schwager Abraham de Wolf — des päpstlichen Segens mit einer Ehrfurcht gedacht, die einem recht urprotestantischen Gewissen als Frevel hätte erscheinen müssen, so schrieb er 1622 „zum Lobe der keuschen und gottesfürchtigen Martyrin St. Agnes" einen Gesang, der mit den Worten anhebt:

„Daß Rom der Heiligen Gebein'
Bewahrt, verleiht ihm höhern Glanz,
Als so viel königliche Gräber
Und Tumben von gekrönten Sklaven."

Etwas später übersetzte er ein lateinisches Gedicht seines Bruders Wilhelm, der eben auf einer italienischen Reise im Jubeljahre 1625 die Herrlichkeit des Papstes Urban VIII. besungen hatte. Es schloß in Joosts freier Übersetzung mit den Worten:

„Das ist der große Schlüsselvogt
Der Himmelspforte. Still! Begehrt
Nichts mehr zu wissen. Auf die Kniee!
Küßt seine Füße, weit verehrt.“

In einem zweiten Liede auf die hl. Agnes (1631) wird mit gleicher Ehrfurcht der hl. Barbara gedacht. Die dritte Heilige, die sich Vondel noch als Protestant zur Patronin erkor, war die hl. Ursula, deren Legende zu seinen liebsten Jugenderinnerungen gehörte. Diese Heilige mit ihrem zahlreichen jungfräulichen Geleite, die hl. drei Könige an der Krippe des Jesukindes, die Stadt Köln mit ihren Kirchen und Kapellen bildete für ihn ein unzertrennliches Ganze, an dem sein Herz immer wieder neue Begeisterung fand. Den weiteren Rahmen dieses Dombildes füllte, wie aus mehreren seiner Dichtungen hervorgeht, die mittelalterliche Vorstellung einer in Christus geeinigten Völkerfamilie, der alten Christenheit, die unter sich eins, im Kampfe über Heidenthum und Islam triumphirt. Das ist seine Klage, daß die Christenheit heute nicht mehr jene große einige Familie ist, daß der Türke ihrer spotten kann, weil sich die christlichen Nationen in unseligem Bruderzwist erschöpfen. So singt er z. B. von der „Zwietracht der christlichen Fürsten, an Jesus Christus“:

„Es rauft sich ohne Ruh' und Rast
Der Christenfürsten Schaar,
Die Christenheit ist drob erfaßt
Von äußerster Gefahr,
Ein Schiff, das mit gebroch'nem Mast
Zur Sandbank wird geschwemmt:
Nichts mehr den Schiffbruch hemmt.

„Der Türk', der Christum schlägt an's Kreuz,
Mag froh den Hader schau'n,
Lacht in die Faust und hofft bereits,
Zu schlagen seine Klau'n,
Mit Blut gefärbt, voll Siegesreiz,
In's Herz der blinden Schlacht,
Der Er ein Ende macht.

„Dem ausgetret'nen Strome gleich
Bricht ein sein wildes Heer
Hin über's ganze deutsche Reich,
Und brausend wie ein Meer
Spült seine Fluth, an Todten reich,
Hinab gen Köln am Rhein:
Das soll die Wette sein.

— — — — — — —

„O Jesus! Kehr' die Ahnung ab!
Vertreib' die düstre Wolk'!
Pflanz' lieber auf dein heilig Grab
Durch dein treugläubig' Volk,
Dem Türken zur gerechten Straf',
Des Abgrunds Macht zum Hohn,
Dein Kreuz, o Gottessohn!"

Wie im großen öffentlichen Parteikampf, bestand Vondels echt-christlicher Mannessinn auch in schweren häuslichen Prüfungen die Feuerprobe. Er klagt wohl in seinen Liedern, wenn Gott das Liebste von ihm fordert, aber er klagt mild, gottergeben, starkmüthig — wie ein Christ. Seine einfachen, rührenden Todtenklagen am Grabe seiner Kinder, seiner Gattin, sein schlichtes Gebet in eigener, schwerer Krankheit (1621) wiegen eine ganze Fluth moderner Weltschmerzpoesie auf. Da herrscht nicht der Taumel eines mit Gottheit und Menschheit zerfallenen, verstörten Gemüths, sondern ein wahrer, tiefer, geheiligter Schmerz, aus dem seine Seele sich reiner und kräftiger emporringt. Der härteste Schlag, der ihn traf, war wohl der Tod seiner treuen Gattin (1635), nur zwei Jahre, nachdem der Hinscheid seines Kindes, des kleinen Konstantin, seinen traulichen Familienkreis schmerzlich gelichtet hatte.

Das Kind verdankte diesen kaiserlichen Namen einem Lieblingsplane des Vaters. Als es geboren ward und die Mutter ihn fragte, wie es heißen sollte, da sagte er: „Konstantin". Als sie ihm nun zu Gemüthe führte, daß noch Niemand in der Familie so geheißen habe und er dem Kinde doch wenigstens lieber einen biblischen Namen geben möchte, nannte er einen. Der Name gefiel ihr noch weniger und so ging sie endlich auf den Namen Konstantin ein. Ermuntert durch den glücklichen Erfolg seiner bisherigen didaktischen, lyrischen und dramatischen Dichtungen, hatte Vondel nämlich den Plan gefaßt, sein Glück an einer größeren epischen Dichtung zu versuchen und seinem Volke etwas Ähnliches zu bieten, wie Tasso seiner italienischen Heimath. Seine Wahl fiel auf Kaiser Konstantins Romfahrt — d. h. auf den Triumph des Christenthums über die heidnische Welt. Gewiß ein großer, würdiger und auch reicher Stoff für ein Heldengedicht. Vondel war ganz begeistert davon, und darum mußte das Kind, das ihm um jene Zeit geboren ward, Konstantin heißen. Hugo Grotius, den er über die Wahl des Stoffes zu Rathe zog, war sehr zufrieden damit und schrieb ihm unter dem 17. August 1632:

„Sehr gelehrter und trefflicher Freund! Ich urtheile, daß Sie zu einem vollkommenen Gedicht einen sehr passenden Stoff gewählt haben, den Zug Konstantins nach Rom nämlich, welcher den Weltgeschicken einen so bedeutsamen Ausschlag gab. Die Griechen rühmen Konstantin sehr hoch und nennen ihn den Apostelgleichen. Mich dünkt, daß er seit Annahme des Christenthums kein schlechter Fürst gewesen ist; aber wie die Christen ihn in den Himmel erheben, so sehe ich, daß Zosimus, ein blinder Eiferer für das Heidenthum, Alles aufsucht, was er nur kann, mit Recht und mit Unrecht, um ihn herabzudrücken. Doch Sie wissen, daß es der Poeten Recht ist, die Fehler Jener zu übersehen oder nicht zu glauben, die sie als Stoff des Lobes oder als Vorbild der Tugend verherrlichen wollen. Sie begreifen, daß sich da Gelegenheit bieten wird, sowohl von den religiösen Gebräuchen der Heiden als der Christen zu sprechen. Für die Ersteren finden Sie genug Anhaltspunkte in den griechischen und lateinischen Dichtern und in ihren alten Auslegern; auch haben für unsere Zeit Giraldus und Rosinus nicht übel darüber geschrieben. Die religiösen Gebräuche der Christen kann man kennen lernen aus den Apologien des Justinus, aus den Werken Tertullians und Cyprians, aus den Concilien von Neocäsarea, Gangrä, Laodicea, Ancyra und dem ersten allgemeinen von Nicäa, welches wie auch das von Elvira in Spanien und das erste von Arles in Welschland zu Zeiten Konstantins gehalten worden sind. Der Anfang gefällt mir gut, und wenn es so fort geht, zweifle ich nicht an dem bleibenden Werth des Werkes. Gott möge dazu seinen Segen verleihen und Sie mit den Ihrigen in seinen besonderen Schutz nehmen. Ihr ganz dienstwilliger H. de Groot."

Während Vondel nach dem Rathe des gelehrten Freundes sich in die Kirchengeschichte der ersten christlichen Jahrhunderte vertiefte und die fünf ersten Gesänge seines Epos schrieb, starb das Kind, das den Namen seines Helden trug, zwei Jahre darauf die Mutter, die fünfundzwanzig Jahre lang die Seele und der treue Schutzgeist des kleinen Familienkreises gewesen. Je inniger er an ihr gehangen, desto mehr fühlte er sich jetzt verwaist und niedergebeugt. Ergreifend ist die Klage, die er an das Liebfrauenchor richtete, wo die brave Gattin — sie hieß Maria — ihr Grab fand:

„O heilig Chor, das du der Meinen
Gebein und Asche deckest zu
Und ihnen schenkest süße Ruh',
Bis daß die Sonn' vergißt zu scheinen,

„Nun wächst die Zahl von deinen Leichen
Um eine, die sargt ein mein Herz,
Und schraubt es zu mit einem Schmerz,
Der keiner Klage mehr wird weichen."

Er versucht sich zu trösten, indem er der Dahingeschiedenen die Worte in den Mund legt:

„,Mein lieber Eh'genoß! Geschehen
Ist Alles nur nach Gottes Rath.
Umfang' dein Loos mit froher That
Und laß dein Heldenwerk nicht stehen.

„,Kein Gram soll deine Tage kürzen,
Bis daß du siehst, wie du begehrt,
Maxentius besiegt, entehrt,
Vernichtet in die Tiber stürzen.

„,Wenn Konstantin nach hehren Siegen
An der Apostel heil'gem Herd
Entgürtet sein geweihtes Schwert,
Mag deine Seel' gen Himmel fliegen.

„,Gib meinen Leib zurück der Scholle
Im Chor der Jungfrau segensreich,
Von der — für Tausende zugleich —
Mein Name stammt, der gnadenvolle.

„,Ich zieh', dem ird'schen Joch entschlagen,
Hinauf in's sel'ge Vaterland.
Sorg' du für uns'rer Treue Pfand,
Das Kinderpaar, das ich getragen.'

„So sprechend, wich sie aus dem Leben.
Marie! Läßt du mich auch verwaist,
Dein liebevoll dienstwill'ger Geist
Wird meinem Herzen nie entschweben.

„Wie weit ich noch zu pilgern habe,
Stets wend' ich trauernd mein Gesicht
Dahin, wo vor des Morgens Licht
Dein Stern erblassend sank zu Grabe."

Voller Trost wollte indeß lange nicht in das Herz des Niedergebeugten einkehren, der nur erst von ferne der „Trösterin der Betrübten" seine Huldigung darbrachte. „Mein Muth," schrieb er bald darauf an Grotius, „hat seit dem Tode meiner seligen Hausfrau einen harten Stoß erhalten, so daß ich meinen großen Konstantin vergessen und mich mit etwas Geringerem zu behelfen suchen muß. Ich bin auf Trauerspiele verfallen. Wenn ich meine Lust an Trauerstoffen gebüßt haben werde, will ich schauen, daß ich wieder an meinen Konstantin komme." Doch alle Versuche, das Werk wieder in Fluß zu bringen, mißglückten. Je länger sich die Arbeit hinausschob, desto weniger be=

friedigten ihn die ersten fünf ausgearbeiteten Gesänge, das mühsame Werk so vieler Jahre. Er vernichtete sie. Zahlreiche Anklänge daran in anderen Dichtungen bezeugen indeß noch die Liebe und Begeisterung, mit welcher er zuerst den Stoff erfaßt hatte, und das liebevolle Studium, das er demselben gewidmet, lohnte sich reichlich dadurch, daß er, Zug um Zug, in dem ältesten christlichen Jahrhunderte jene große erhabene Weltkirche kennen lernte, welche in der Zeit Konstantins das heidnische Europa so vollständig umgestaltet hatte.

Die dramatischen Arbeiten, welchen er sich zuwandte, waren zunächst eine Übersetzung der „Elektra" des Sophokles, die schon im November 1639 auf die Amsterdamer Bühne kam, dann vier selbständige Schauspiele: „Die Jungfrauen", „Die Brüder", „Joseph in Dothain" und „Joseph in Ägypten". Biographisch merkwürdig sind vor Allem seine „Jungfrauen", eine dramatische Bearbeitung der St.-Ursula-Legende, in einer poetischen Widmung der Stadt Köln geweiht. Er bezeichnet in dieser Widmung als seinen leitenden Gedanken, seine Vaterstadt in ihrer eigenen Schutzpatronin so zu verherrlichen, wie Sophokles einst sein Athen im Koloneischen Ödipus. In der Ausführung hielt er sich mit sichtlicher Liebe und Begeisterung an die Legende der hl. Ursula, wie sie damals noch als wirkliche Geschichte galt, mit all den poetischen Ausschmückungen, mit welchen mittelalterliche Volks- und Klosterdichtung sie überwoben hatte [1].

Mögen diese Ausschmückungen uns auch heute, vom Standpunkte geschichtlicher Kritik aus, als werthlos, Manchem vielleicht als bedenklich erscheinen: als religiöse Volksdichtung ist die gesammte Legende gewiß nicht ohne hohen ästhetischen und sittlichen Werth. Daß das Blut der christlichen Martyrer, die Seelengröße, jungfräuliche Reinheit und Tugend der Heiligen die christliche Civilisation des Mittelalters, die Herrlichkeit und das Glück seines Volkslebens begründet hat, ist ebenso sehr eine unumstößliche geschichtliche Thatsache, als ein überaus schöner, fruchtbarer poetischer Gedanke. Diesen Kern der Legende hat noch keine Kritik

[1] Über die Ausschmückung der ersten einfacheren Legende (Sermo in natali) in der Passio sanctarum undecim millium martyrum (nach ihren Anfangsworten Regnante Domino genannt), in den Visionen der sel. Elisabeth von Schönau und des Mönches von Steinfeld u. s. w. vgl. die ebenso gediegene als interessante Schrift „Die hl. Ursula und ihre Gesellschaft. Von Alb. Ger. Stein, Pfarrer zur hl. Ursula. Köln, Bachem, 1879", worin die Legende Regnante Dño (Beil. IV.) in lateinischem und deutschem Text vollständig mitgetheilt ist S. 107 ff. Vgl. S. 53 ff., 67 ff.

aus dem Wege geräumt und wird es auch fürder nicht thun. Hinter dem üppigen Kranz von Wundern, womit ein frommer Kindessinn die schlichte Überlieferung geschmückt hat, stehen die unläugbaren Wunder, durch die das Christenthum sich als Gottesoffenbarung legitimirt hat, steht das gewaltigste aller Wunder: die sittliche Umgestaltung der Welt durch seine reine, heilige Lehre. Vondel wurde es wohl in dieser gemüthlichen Atmosphäre frommen Kinderglaubens. Er lebte sich nicht nur mit Liebe in alle Einzelheiten der Legende, sondern vor Allem in ihren sittlichen Gehalt hinein und dramatisirte ähnlich, wie Calderon so manche mittelalterliche Legende dramatisirt hat. Obwohl der Stoff im Ganzen einer epischen Behandlung günstiger gewesen wäre, als einer dramatischen, fehlte es doch nicht an kräftigen dramatischen Motiven. Sie sind zum Theile — man vergleiche die Scene, wo die Geister Ursula's und Aethereus' dem Attila und Julian erscheinen — sehr lebhaft und echt dramatisch ausgeführt. Dem „deutschen Rom" und seinen Heiligen ist wohl bis herab auf Cardinal Geissel kaum eine herzlichere poetische Huldigung dargebracht worden, als dieß Stück, an dessen Schluß die Heilige ihrer Stadt die künftige Größe in folgenden Worten ankündigt:

„Von hier aus wird der Himmel deine Thore,
Dein Rathhaus schützen und den hehren Dom
In Kampf und Leidenszeit. Bewahre treu
In deinem Schooße das Triumvirat,
Das fern von Osten kam und an der Krippe,
Der armen, betend, opfernd bog das Knie.
Drei Kronen sollen dir das Wappenschild,
Drei Kronen deinen Fürstenmantel zieren.
Weit, weit seh' deinen Mauerring ich wachsen
In vielem Kampf. Es steht dein Erzbischof
Hoch an des Reiches Spitze, kürt und salbt
Das gottgeweihte, kaiserliche Haupt.
Und du, mein heilig Köln, bewährst im Leiden
Dich treu als wack're, echte Tochter Roms!"

Es entging den protestantischen Freunden des Dichters nicht, daß seine Poesie in diesem Stücke eine nahezu katholische Richtung genommen. „So preiswürdig auch das Trauerspiel ‚Die Jungfrauen' in künstlerischer Hinsicht war," so schreibt Brandt, „fand man darin doch Dinge, die Viele betrübten: des Dichters Vorliebe zu den Lehren und Gebräuchen der römischen Kirche und seine Abweichung zu ihren Irrthümern, die er bald in anderen Dichtungen vollständig zu offenbaren sich beeilte." Hugo Grotius sprach dagegen, obwohl Protestant, über das Stück wie über

die Electra seine vollste Zufriedenheit aus: „In St. Ursula haben Sie neben Ihrem glücklichen Genie auch eine sehr löbliche Zuneigung zu Ihrer Geburtsstadt bekundet, welcher ich zu einem solchen Sprößling gratulire, und wünsche Ihnen langes Leben, Gesundheit und Gemüthsruhe, um nicht allein ähnliche Stücke, wie diese, die sehr trefflich sind, sondern auch größere zu Dienst, Nutzen und Lust aller Niederländer hervorzubringen." (Paris, 22. Oct. 1639.)

Zwei Jahre später trat Vondel zur katholischen Kirche zurück. Daß er da fand, was er suchte, Ruhe, Frieden, Freude, Sicherheit des Glaubens und Trost für sein Gemüth, bezeugt das folgende Gedicht, das aus der Zeit seiner Conversion stammt[1]:

Der Kreuzberg.

Die schönsten rothen Rosen sprießen
Auf keinem griechischen Berg, o nein!
Dort auf dem Kreuzberg, hart von Stein,
Wo Jesu heilige Wunden fließen;
Es sammelt sich ihr reines Blut
Zum Diadem voll Rosengluth,
Dess' Blätter ewigen Duft ergießen
Durch den geflocht'nen Dornenkranz,
Von dem der Gottheit lichter Glanz
Umschattet wird und überzogen,
Und an dem Dornenkranze hin
Wird jedes Tröpflein zum Rubin.
Es weichet vor den blut'gen Wogen
Der Lilienstrahl vom Angesicht,
Aus dem die Sonne schöpft ihr Licht;
Die Sonne flieht auf ihrem Bogen
Entsetzt zurück, machtlos, getödtet,
Da Blut die Gotteslilie röthet,
Die Lilie, die ihr Haupt läßt hangen
Und seufzt und stirbt und füllt die Luft
Mit ihrem süßen Rosenduft.
Die Christenbienen mit Verlangen
Zieh'n alsbald, wenn der Morgen strahlt,
In Eile zu dem Rosenwald

[1] Van Lennep setzt es zwar in das Jahr 1624, aber unrichtiger Weise. Es findet sich in allen 4°-Ausgaben des Dramas „Peter en Pauwels", worin Vondel unter dem Motto „Tantae molis erat, Romanam condere gentem" auf den vorausgegangenen inneren Kampf hindeutet und sich offen als Katholik bekennt. Näheres hierüber bei P. J. Koets, Peter en Pauwels. Het Treurspel van Vondel etc. Uitgegeven door J. A. Alberdingk Thijm. Amsterdam, Langenhuysen, 1868.

Und schwärmen um die Rosenwangen
Der Lebensblum', der Lenzeszier,
Und saugen Honig für und für
Aus Allem, was die Dornen hegen
An Galle, Wermuth, Bitterkeit.
Aus Rosengluth und Lilienweiß
Ein Manna voll von Kraft und Segen,
Voll Wonne und voll Süßigkeit,
Die Engel sammeln uns zur Speis'.
Kein Morgenthau, kein Frühlingsregen
Die matte Seele so erquickt,
Das Herz, von Todesnoth umstrickt,
So stärkt, wie dieses Hauches Freuden
Vom Lebensbaum der Himmelsros',
Die bitt're Thränen trug im Schooß
Zum Troste Aller, die da leiden.
Hier springt dem Durstigen hell und rein
Ein Quell von roth und weißem Wein,
Daran das Herz sich froh mag weiden.
Hier schöpfst du reinen, seligen Muth,
Gebadet in des Lebens Fluth,
Die den fünf Bronnen rein entsprungen.
Hier quillt der Purpur für das Kleid
Der Königstochter, Gott geweiht,
Die David als Prophet besungen,
Die jubelnd pries schon Salomon,
Als an dem blutigen Opferbronn
Sie feuchteten die gold'nen Zungen.
Nach seinem Rauschen lauschend bang,
Stimmt David seiner Harfe Klang,
Hebt Salomon des Liebs Gedanken. —
Du Fels voll Wassers und voll Bluts,
Herzbronn des höchsten, ewigen Guts,
O Arzenei für alle Kranken!
Gönn' auch ein Tröpflein meinem Blatt,
So dürr und durstig, welk und matt,
Und lehr' mich meinem Heiland danken;
Am Ufer dieses gold'nen Stroms,
Im Schatten dieses Rosenbaums,
Bedeckt mit Cherubinenschwingen,
Da ruht das müdgejagte Herz [1],
Da findet Linderung sein Schmerz,
Da nisten wohlgemuth und singen
Die Vögelein in trautem Chor

---

[1] Van Vloten schreibt „het afgejaagde hart" — also Herz (I. 459); die Lesart „hert" (Hirsch), Anspielung auf Ps. 41: Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, gibt einen eben so schönen Sinn.

Ihr Lied zum Paradies empor;
Da lernet ihre Lust bezwingen
Die Seel' mit Gottes Rosenzaum,
Da wacht sie auf vom eiteln Traum
Der eiteln Welt, um anzuschauen
Den Mittler in dem neuen Bund,
Sie küßt den bleichen Rosenmund — — —
Sieh', wie die Zierde aller Frauen
Am Grabe, Magdalena, kniet,
In Thränen ihr Gebet erglüht.
Gott suchet sie — ihr fest Vertrauen
Wie in der Nacht ein Leuchtthurm sprüht.

(Fortsetzung folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Kalendarium manuale Academiis utriusque Ecclesiae orientalis et occidentalis clericorum accommodatum. Auctore *Nicolao Nilles* S. J. 8°. LXIV u. 496 S. Oeniponte, Rauch, 1879. Preis: *M.* 6.

Die nächste Veranlassung dieses vortrefflichen Werkes wird im Titel angedeutet und in der Vorrede weiter auseinandergesetzt. Dasselbe soll vor Allem als Hilfsmittel dienen für die sogen. liturgischen Akademien oder Seminarien der Theologen. Denn da bei der Fülle des theologischen Lehrstoffes für viele liturgische Fragen in den Vorlesungen wenig Zeit übrig bleibt, so wird es stets eine der nützlichsten Aufgaben dieser theologischen Akademien sein, eine gründlichere Kenntniß der Liturgie und ein besseres Verständniß der kirchlichen Festfeier zu vermitteln. Mit Rücksicht auf diesen praktischen Zweck ist es selbstverständlich, daß der Verfasser weder einen einfachen Leitfaden noch eine bloße Materialiensammlung schreiben wollte. Der Stoff ist klar geordnet und in der Regel gut durchgearbeitet; treffliche Quellenbelege und reiche Literaturangaben setzen den strebsamen Seminaristen in Stand, sich vollständig über die einzelnen Fragen zu orientiren.

Doch das Werk verfolgt noch ein weit idealeres Ziel, als diesen praktischen Zweck, wie aus den schönen Widmungsworten an den „griechisch-katholischen Episkopat Österreich-Ungarns“ hervorgeht: die Stärkung der Eintracht zwischen der orientalischen und der occidentalischen Kirche. Für solch einen irenischen Zweck ist die Lehre von den Festen ganz wie gemacht. Die dogmatischen Gegensätze selbst bei den Schismatikern treten darin mehr zurück, und auch bei den Unirten können gewisse heikle Punkte, die leicht deren Em-

pfindlichkeit reizen, füglich vermieden werden. Die ganze Größe einer erhabenen Vergangenheit finden wir in dem griechischen Kirchenjahr wieder, und trotz aller Verschiedenheit zeigt sich eine bewunderungswürdige Übereinstimmung mit der occidentalischen Kirche. Jeder Orientale endlich, der die einschlägigen päpstlichen Schreiben auch nur oberflächlich liest, wird die Hochachtung anerkennen, mit der die Päpste die orientalischen Riten behandeln. Diese feierlichen Erklärungen Roms über die Aufrechthaltung der griechischen Kirchendisciplin erleichtern ohne Zweifel die Vereinigung der Getrennten mit der Mutterkirche.

Die sehr ausführliche Einleitung beginnt mit einer kurzen statistischen Übersicht der Diöcesen und Klöster des orientalischen Ritus in Österreich. Diesen statistischen Angaben folgt ein caput addititium, das sehr interessante Aufschlüsse über die Berechtigung des slavo-lateinischen Ritus bietet. In weiterem Verlauf der Einleitung gibt der Verfasser ein genaues Verzeichniß der von ihm benützten Literatur. Ein flüchtiger Blick in dasselbe läßt es errathen, welch eine Mühe es dem Verfasser gekostet haben mag, aus einem so umfangreichen Material die Resultate seiner Forschung zu gewinnen. Die beiden letzten Abschnitte der Einleitung sind für das Verständniß des eigentlichen Commentars von der größten Wichtigkeit. Der erste derselben handelt „von dem Kalender und den vorzüglichsten liturgischen Büchern der orientalischen Kirche"; der zweite „über die technischen Ausdrücke, welche in den liturgischen Büchern häufiger vorkommen". Da erfahren wir der Reihe nach die Bedeutung der griechischen Menäen und Synaxarien, des Typikon, Triodion und Pentekostarion, des Horologion und Atoichion. Die Anordnung des griechischen Breviers ist sehr passend und wird vielleicht Manchem besser gefallen, als die des lateinischen, zu dessen Reform ja auf dem Vaticanum verschiedene Vorschläge gemacht wurden.

Das eigentliche Werk beginnt mit einem genauen Abdruck des orientalischen und occidentalischen Kirchenkalenders, dem sofort einige Erklärungen über die Eintheilung und Anordnung der orientalischen Kalendarien folgen. Beide Kirchen stimmen darin überein, daß an demselben Tage das Fest von mehreren Heiligen gefeiert werden kann, was entweder in ihrem gemeinsamen Martyrium oder in rein äußeren Umständen seinen Grund hat. Wenn nun auch in beiden Riten natürlich nur die hervorragendsten Heiligen in den Kirchenkalender aufgenommen wurden, so besitzt doch der griechische hierin eine größere Freiheit; denn nach dem orientalischen Ritus können an und für sich an jedem Tage des Kirchenjahres Heiligenfeste gefeiert werden. Anders in der occidentalischen Kirche. In ihrem Kalender findet sich eine große Anzahl „freier" Tage, und nicht selten ist an bestimmten Tagen jede Festfeier oder Commemoration eines Heiligen verboten. Ähnlich wie in der lateinischen Kirche gibt es auch bei den Orientalen Feste, die allen Riten gemeinsam sind, während andere nur von einzelnen Kirchen gefeiert werden. Zuweilen haben die Orientalen mit Zustimmung des Papstes auch einzelne Feste aus dem lateinischen Kalender aufgenommen, z. B. die Italo-Griechen, Maroniten und Ruthenen begehen mit den Lateinern das Frohnleichnamsfest. Obschon der

Grundsatz, die verschiedenen Riten in ihrer Reinheit zu bewahren, völlig richtig ist und von den Päpsten stets festgehalten wurde, so zögerten sie doch keinen Augenblick, einem allzu starren Festhalten an dem überlieferten Ritus entschieden entgegenzutreten. (Vgl. Kalendarium p. 30 seq.) Gleichwie die Kirche in der Glaubenslehre zwar nicht der Veränderung, wohl aber der fortschreitenden Erkenntniß fähig ist, und auf dem Gebiete des kirchlichen Rechts keine Rechtserstarrung, sondern lebendige Rechtsentwickelung stattfindet, so sind auch die Formen der Liturgie von einer größeren Vervollkommnung und Vertiefung nicht ausgeschlossen. Der einseitige Purismus widerspricht dem echten katholischen Fortschritt und ist ein Hinderniß für die Einheit der verschiedenen Riten. Die Maroniten und die übrigen orientalischen Riten haben daher echt katholisch gehandelt, indem sie eine so erhabene Feier, wie die des Frohnleichnamsfestes, in ihren Ritus aufnahmen. Die schöne Motivirung, welche die Ruthenen und Maroniten für den Zusatz Filioque im Symbolum anführten: Neque ulla est causa, cur prohibeamur aperte profiteri, quod credimus, gilt gewiß in gleichem Maße von einer feierlicheren Verehrung des Altarssacramentes. Ebenso wäre es gar nicht auffallend, wenn bei der großen Verbreitung der Andacht zum göttlichen Herzen Jesu das Fest desselben auch auf die orientalischen Kirchen ausgedehnt würde. Die einzelnen Anknüpfungspunkte, welche diese Andacht schon jetzt in dem griechischen Ritus finden würde, setzt der Verfasser in der Schrift: De rationibus festorum mobilium utriusque ecclesiae, p. 53, näher auseinander.

Statt der bei den Lateinern gebräuchlichen Eintheilung der Feste in festa duplicia, semiduplicia und simplicia unterscheiden die Griechen „große, mittlere und kleine“ Feste. Die Klasse der großen Feste hat wiederum drei Unterabtheilungen, die der mittleren nur zwei. Die lateinische Unterscheidung von festa chori und festa fori findet sich auch bei den Orientalen, und bis in die jüngste Zeit war die Zahl der griechischen festa fori oder gebotenen Festtage keine geringe. Das rutheniſche Nationalconcil vom Jahre 1720 kennt nicht weniger als 33 gebotene Festtage, zu denen in einzelnen Gegenden noch zwei besondere Feste hinzukommen. Die Nationalsynode der Maroniten (1736) gibt einen bedeutend kürzeren Festkatalog, der am meisten mit der lateinischen Festordnung übereinstimmt. Merkwürdigerweise ist bei den Maroniten das Fest der unbefleckten Empfängniß Mariä kein gebotener Festtag, obwohl es sonst bei den Orientalen gefeiert wird und noch 1835 von der Patriarchalsynode der Melchiten ausdrücklich als ein Festtag der griechischen Kirche bezeichnet wurde, an welchem die Gläubigen sich der knechtlichen Arbeit zu enthalten hätten.

In dem nun folgenden Commentar zu den unbeweglichen Festen des Kirchenjahres hat der Verfasser die eigentlichen Schätze seines Wissens zusammengetragen. Der besondere Zweck des Werkes macht es erklärlich, daß der weitaus größte Theil der Ausführungen dem orientalischen Kirchenjahr gewidmet ist (S. 43—374); das occidentalische Kalendarium, Kirchenjahr, Martyrologium u. s. w. finden eine verhältnißmäßig sehr kurze Erörterung (S. 375—412). Den Schluß des Werkes bildet ein „Anhang“ (S. 413

bis 455), der zunächst die Kalendarien verschiedener orientalischer Riten bringt, z. B. der Melchiten und Maroniten. Besonders werthvoll sind zwei Beilagen zum griechisch-orientalischen Kalendarium der Serben über den hl. Sabbas, Erzbischof von Serbien, und den hl. Stephan, Kaiser der Serben. Endlich stellt der Verfasser noch in einem „Parergon" die Fundamentalsätze des kirchlichen Verfassungsrechtes zusammen (S. 456—462). Treffliche Personen- und Sachregister erleichtern den Gebrauch des Werkes.

Aus dem reichen Stoff möchten wir besonders folgende Punkte hervorheben. Der Verfasser hat es, getreu seinem Zwecke, auf eine directe Polemik nicht abgesehen; doch ist es unschwer zu errathen, daß er die beiden Grundwahrheiten des kirchlichen Verfassungsrechtes: den Primat des Papstes und die souveräne Unabhängigkeit der Kirchengewalt, mit einer gewissen Vorliebe betont und aus den liturgischen Büchern und heiligen Vätern der orientalischen Kirche als vollberechtigt nachweist. Es scheint uns ein glücklicher Griff des Verfassers zu sein, mit den Fragen über die päpstliche Jurisdiction und Unfehlbarkeit den Fundamentalsatz von der Freiheit der Kirche in Verbindung zu bringen. Hier ist der eigentlich wunde Fleck der orientalischen Kirche. Wir glauben nämlich kaum zu irren, wenn wir die schmähliche Abhängigkeit der griechischen Prälaten von der Staatsgewalt gerade als eine Hauptursache der Verirrungen über den Primat bezeichnen. Nachdem einmal das gefährliche Princip in der orientalischen Kirche Eingang gefunden, daß die kirchliche Eintheilung der Diöcesen sich nach der politischen Organisation der Provinzen zu richten habe, war der erste Schritt zum Schisma geschehen, und die Proclamirung des schismatischen Dogmas, durch die Übertragung des Kaisersitzes nach Neu-Rom seien auch die Primatialrechte der römischen Kirche auf den Stuhl von Konstantinopel übergegangen, war nur die letzte Consequenz jenes unglückseligen Grundsatzes. Bis zu welchem Grade den schismatischen Religionsgesellschaften der Begriff der kirchlichen Freiheit abhanden gekommen, zeigen die kurzen, vom Verfasser beigebrachten geschichtlichen Notizen. Eine einfache Gegenüberstellung der Aussprüche eines hl. Athanasius, Gregor von Nazianz u. s. w. und der griechischen oder russischen Kirchenverfassungs-Paragraphen konnte ihm vollständig genügen, um den entschiedensten Gegensatz zwischen beiden sofort erkennen zu lassen. Dieser neugriechische Servilismus war den orthodoxen Vätern der alten griechischen Kirche unbekannt.

Für die richtige Würdigung des Verhältnisses der griechischen Kirche zum römischen Primat ist es von der größten Wichtigkeit, daß der definitive Bruch mit Rom nicht bei allen Orientalen so weit hinaufreicht, als man vielleicht glauben möchte. Der Verfasser unterläßt es daher nicht, auf die bedeutsame Thatsache hinzuweisen, wie noch im 14. Jahrhundert die russische (S. 100) und die serbische Kirche sich nicht vollständig vom Mittelpunkt der Einheit losgesagt hatten. Besonders interessant sind in dieser Beziehung die über Serbien im Anhang S. 446 ff. gegebenen Aufschlüsse.

Eine weitere Gelegenheit zur Behandlung von Fragen, die mit der Vollgewalt des Papstes eng verknüpft sind, bieten die Ehrenvorzüge und Ju-

risdictionsrechte der orientalischen Patriarchen. Besondere Beachtung verdienen die Patriarchen von Alexandrien und Konstantinopel. Jenem blieb der ehrenvolle Titel eines **Papa**, nachdem derselbe längst nicht mehr auf die übrigen Bischöfe angewendet wurde, sondern beinahe ausschließlich dem römischen Bischof vorbehalten war (S. 175). Der Patriarch von Alexandrien besaß ursprünglich allein unter den orientalischen Prälaten die Auszeichnung, während des Gottesdienstes eine Mitra tragen zu dürfen; sein glänzendster Ehrentitel war aber ohne Zweifel der eines „Richters des Erdkreises" (S. 75). Da selbst griechische Schriftsteller, wie z. B. der Geschichtschreiber Nicephorus und der Kanonist Theodor Balsamon, diese Ehrenvorzüge auf den hl. Cyrillus zurückführen, seitdem er im Namen des Papstes der Synode von Ephesus präsidirte, so liegt darin eine Anerkennung der Primatialrechte des römischen Stuhles.

Keine geringe Schwierigkeit für den Heortologen macht der Titel eines ökumenischen Patriarchen, den sich die Bischöfe von Konstantinopel beilegten; denn obgleich die Päpste diesen Titel stets verwarfen, so werden dennoch einige „ökumenische Patriarchen" bei den Griechen als Heilige verehrt. Unter diesen ragt hauptsächlich Johann der Faster hervor. Die Griechen feiern sein Fest am 2. September, und gerade von ihm ist es bekannt, daß er trotz der Abmahnungen Gregors des Großen mit großer Zähigkeit an dem Titel eines ökumenischen Patriarchen festhielt. Der Verfasser führt nun im Anschluß an die ausführlichen Darlegungen des Cardinals Hergenröther eine Reihe von Gründen an, die den Faster vielleicht nicht ganz rechtfertigen, aber wenigstens etwas entschuldigen. Und wenn nach dem Zeugnisse Morcelli's eine Congregation der Cardinäle an dem Culte Johannes des Fasters nichts ändern wollte, so sind wohl auch die wohlwollenden Äußerungen Gregors des Großen und die Lobeserhebungen des hl. Isidor von Sevilla nach dem Tode des Patriarchen nicht ohne Einfluß geblieben.

Außer diesen Fragen über den Primat des Papstes, die manchmal mit dem eigentlichen Werke nur lose zusammenhängen und doch ein recht willkommenes „Parergon" im Texte sind, verdienen die Eigenthümlichkeiten des griechischen Kirchenkalenders noch einige Beachtung. Nur wenige derselben seien kurz erwähnt. Es ist durchaus angemessen, daß im neuen Testamente auch die Verehrung der Heiligen des neuen Bundes in den Vordergrund tritt. Darin stimmen beide Kirchen überein. Ebenso ist im Orient und Occident der Cult der alttestamentlichen Heiligen nicht bloß geduldet, sondern von der kirchlichen Autorität positiv gebilligt. Nur über die Ausdehnung dieses Cultes kann mithin eine Verschiedenheit bestehen, und in der That scheinen uns die alttestamentlichen Heiligen im griechischen Kirchenkalender eine etwas hervorragendere Stellung einzunehmen, als im lateinischen Ritus. Die römische Kirche erwähnt die Heiligen des alten Bundes in ihrem Martyrologium; sieht man übrigens von jenen Heiligen ab, die eigentlich schon mehr zum neuen Testamente gehören, so ist die Zahl der alttestamentlichen Martyrer und Bekenner mit liturgischer Festfeier eine sehr geringe. Z. B. die machabäischen Brüder sind die einzigen Blutzeugen des alten Testamentes,

welche die römische Kirche in ihrem Officium commemorirt. Wohl fanden sich früher in einigen Nonnenklöstern kirchlich approbirte Officien eines heiligen Abraham, Job, Daniel und Zacharias; auch die Karmeliter feiern mit Zustimmung der Kirche das Fest des hl. Elias: aber allgemeine Aufnahme in die lateinische Liturgie haben diese Officien nicht erlangt [1]. Überhaupt scheint die römische Kirche einer größeren Ausdehnung des Cultes alttestamentlicher Heiligen nicht gerade günstig zu sein [2].

Eine sehr schöne Einrichtung in der orientalischen Kirche sind die sogen. Begleitfeste. Wenn die Griechen ein Hauptgeheimniß aus dem Leben des göttlichen Heilandes und der Mutter Gottes gefeiert haben, so lassen sie sofort die Gedächtnißtage jener Heiligen folgen, welche an dem Festgeheimnisse mehr oder weniger betheiligt waren. Daher fällt nach dem griechischen Kirchenkalender auf den 26. December ein Muttergottesfest, an dem in manchen Gegenden des Orients noch der hl. Joseph mitgefeiert wird [3]. Ähnlich folgen auf die entsprechenden Marienfeste am 3. Februar das Fest des hl. Simeon, am 26. März das Fest des Erzengels Gabriel und am 9. September das Fest der heiligen Eltern der Mutter Gottes (S. 63).

Zu den Eigenthümlichkeiten des griechischen Kirchenjahres gehören ferner die Erinnerungstage an freudige oder auch traurige Ereignisse. Etwas Ähnliches findet sich auch bei den Lateinern; nur ist der Gegenstand und die Form der Feier vielfach ganz verschieden. Im orientalischen Kirchenkalender steht z. B. am 17. Juli das Fest der 630 Väter der Synode von Chalcedon. Natürlich werden damit nicht alle auf dem Concil anwesenden Bischöfe als Heilige verehrt, vielmehr ist dieser Tag seit dem sechsten Jahrhundert als ein Dankfest eingesetzt worden für die Reinerhaltung des Glaubens durch die vierte allgemeine Kirchenversammlung. Ganz dieselbe Bedeutung hat die Erinnerungsfeier an das siebente ökumenische Concil, welche auf den 11. October fällt (S. 215 u. 300). Der 2. September ist bei den Griechen der Jahrestag „des großen Brandes" in Konstantinopel. Um in Zukunft eine ähnliche Katastrophe von der Stadt abzuhalten, wurde an diesem Tage auch eine feierliche Bittprocession gehalten (S. 267). Gerne hätten wir noch die merkwürdige Erscheinung der Styliten und Sali, dieser Thoren um Christi willen, ausführlicher besprochen; doch wir müssen uns begnügen, schließlich eine etwas prosaischere Seite des griechischen Kirchenkalenders hervorzuheben, nämlich die verschiedenen in demselben vermerkten „Erlaubnisse oder Dispensen" in Bezug auf die strengen orientalischen Fastengebote. Bei den orientalischen Chri-

---

[1] Vgl. Benedict. XIV., De beatif. et canoniz. l. IV. p. 2. cap. 29.

[2] Auf die Anfrage: An in ecclesiis suae dioecesis altaria sanctis testamenti veteris prophetis dicata essent permittenda? antwortete die Ritencongregation unter dem 3. Aug. 1697: Antiqua tantum permittat.

[3] Die Maroniten und Italo-Griechen begehen mit den Lateinern ein eigenes Fest des hl. Joseph am 19. März, während andere Orientalen diesen Heiligen am Sonntag nach Weihnachten commemoriren zugleich mit dem König David und dem hl. Jakobus, „dem Bruder des Herrn". S. 365.

sten sind nach alter Sitte Mittwoch und Freitag Fasttage und zwar mit „Xerophagie“, d. h. nicht bloß der Genuß des Fleisches, sondern auch der Fische, Eier, Milchspeisen, der Butter, des Käses, des Öles und Weines ist vollständig verboten. Überdieß haben die Griechen außer den Quadragesimal-Fasten und anderen Einzelfasttagen noch drei längere Fastenzeiten. Bei einer so strengen Fastendisciplin müssen natürlich zuweilen einige Erleichterungen gewährt werden, und die orientalische Kirche thut dieß in verschiedenen Stufen. Manchmal erstreckt sich die Dispensation nur auf den Genuß des Weines, Öles und der Fische, wenn z. B. ein Festtag auf einen Mittwoch fällt (S. 231); zuweilen aber tritt allgemeine Dispensation ein, z. B. an Epiphanie und Christi Geburt, mögen diese Feste auf einen Freitag oder auf einen Mittwoch fallen. Nur unterliegt dieses Privilegium in der orientalischen Kirche ähnlichen Einschränkungen, wie das entsprechende der occidentalischen Kirche für Weihnachten. Schon nach dem Decretalenrecht können nämlich diejenigen Lateiner, welche durch specielles Gelübde oder durch die Ordensregel zu strengerer Abstinenz verpflichtet sind, von der allgemeinen Erlaubniß auf Weihnachten, sogar an einem Freitag Fleisch zu essen, nicht Gebrauch machen. Ebenso ist den orientalischen Mönchen der Genuß des Fleisches trotz der κατάλυσις εἰς πάντα nicht gestattet (S. 62 u. 364).

Hoffentlich wird uns der Verfasser bald mit dem zweiten Band seines Werkes, der über die beweglichen Feste handelt, erfreuen; für denselben möchten wir nebenbei einen bescheidenen Wunsch aussprechen. Wäre es nicht möglich, in diesem zweiten Bande eine längere Anmerkung oder gar ein kleines „Parergon“ über das griechische Brevier aufzunehmen? Manchem „Occidentalen“ könnte der Verfasser dadurch behilflich sein, eine kleine Lücke im theologischen Wissen auszufüllen; denn vielfach ist die griechische Meßliturgie besser bekannt, als das griechische Brevier.

Fr. X. Wernz S. J.

La Bible et les découvertes modernes en Palestine, en Égypte et en Assyrie, par *F. Vigouroux,* Prêtre de Saint-Sulpice. Avec des illustrations d'après les monuments par M. l'abbé Douillard, architecte. 2e édition. 3 Bände. kl. 8°. IV u. 455, 467, 383 S. Paris, Berche et Tralin, 1879. Preis: *M.* 9.60.

Hervorgegangen ist das Werk aus einer Reihe in der Revue des Questions Historiques veröffentlichter Artikel, ein Umstand, welcher sowohl die erste Anlage des Stoffes als die in vorliegender zweiter Auflage hinzugekommenen beträchtlichen Erweiterungen erklärt. Letztere umfassen, neben der in den ersten Band (S. 117—167) eingeschobenen Geschichte der Keilschrift- und Hieroglyphen-Entzifferung, den ganzen dritten Band.

An der Spitze des ersten Bandes erscheint ein ausführlicher, 111 Seiten fassender „Abriß der Geschichte des biblischen Rationalismus in Deutschland“, an welchem wir zunächst die, übrigens auch sonst im Werke hervortretende, eingehende Bekanntschaft des Verfassers mit der einschlägigen Literatur des Auslandes und namentlich Deutschlands lobend hervorheben müssen. Er kennt

den Feind, welchen er bekämpft, nicht bloß vom Hörensagen, nicht bloß aus irgendwelchen mehr oder weniger dürftigen Referaten; er hat die stattliche Reihe gegnerischer Werke, nach Einzelinhalt und Wechselverhältniß, einem eingehenden Studium unterzogen — eine mühsame, aber lohnende Arbeit, deren Ergebniß auf dauernden Werth Anspruch erheben darf. Der betreffende Geschichtsabriß ist aber auch keineswegs eine müßige Beigabe, sondern vielmehr die sachgemäße Einleitung zu den folgenden Untersuchungen, deren Spitze geradezu gegen den biblischen Rationalismus gerichtet ist. Immer und immer wieder wird auf dessen Einwürfe Bezug genommen. Dem angeblich vormosaischen wie auch dem jehovistisch-elohistischen Ursprunge mancher Genesisabschnitte werden die alten chaldäischen Parallelterte wirksam entgegengehalten. Bd. I S. 347 wird anläßlich der relativ geringen Veränderungen, welche das Assyrische während ungefähr zweier Jahrtausende erfuhr, auf die Seichtheit jener rationalistischen Beweisführung aufmerksam gemacht, welche wegen etwelcher, sonst nur in jüngeren biblischen Schriften vorkommender Ausdrucksweisen dem Pentateuch eine nachmosaische Entstehung vindiciren möchte. Vgl. auch ebendaselbst S. 366 ff., 388 f., 430 ff. u. a. m. Zumal hinsichtlich der Sitten und Producte Ägyptens haben die Rationalisten es sich angelegen sein lassen, Moses mehrfache Zurechtweisungen zu ertheilen; der Verfasser versäumt nicht, an der Hand der Monumente die Richtigkeit der Angaben des jüdischen Gesetzgebers klarzustellen. Angesichts der hier so schlagend zu Tage tretenden Übereinstimmung wäre man auf mehr als eine Stelle die Worte anzuwenden versucht, welche der Verfasser Bd. II S. 107 f. anläßlich der einen speciellen Abschnitt berührenden Einwände niedergeschrieben hat: „Hier ist jedenfalls der Schluß statthaft, daß, da selbst die gewandtesten deutschen Gelehrten mitten im 19. Jahrhundert anläßlich unseres Genesisabschnittes so jämmerlich irre gehen konnten, ein Anderer als Moses in Palästina und mehrere Jahrhunderte nach den Ereignissen den uns vorliegenden Bericht, der, ohne sich irgendwie als archäologische Facharbeit zu präsentiren, doch in so natürlicher, schlichter Erzählung eine solche Menge geringfügiger Einzelheiten mit solcher Genauigkeit wiedergibt, unmöglich abgefaßt haben kann."

Das Werk selbst zerfällt in die drei Hauptabtheilungen: „Der Pentateuch", den ersten Band von S. 169 ab, sowie den ganzen zweiten Band begreifend, und sodann im dritten Band „Josue und die Richter" und „Die Könige". Die vom „Pentateuch" handelnde Abtheilung zerlegt sich in einen „historischen" (Bd. I S. 169 bis Bd. II S. 302) und einen „doctrinellen Theil". Ersterer zerfällt in vier Bücher: „Von der Schöpfung bis Abraham", „Abraham", „Joseph", „Der Exodus". Es sind namentlich die den Lesern dieser Zeitschrift bereits bekannten keilschriftlichen Urkunden, welche im ersten Buche in Betracht gezogen werden, unter Zugrundelegung der von verschiedenen Assyrologen bereits gelieferten Textübersetzungen. Zwar ist der Autor selbst Assyrologe, doch scheint er, da ihm die Originalterte nicht zugänglich waren, die bisherigen Veröffentlichungen aber vielfach unzuverlässig sind, auf eine selbständige Bearbeitung der Inschriften für's Erste verzichtet zu haben.

Die drei folgenden Bücher sind als durchaus gelungen zu bezeichnen.

Allerdings beschränkte sich die Arbeit des Verfassers mehr auf die Zusammenstellung bereits vorhandenen Materials; gründliche Vorarbeiten standen zu Gebote, auf ägyptologischem Felde namentlich diejenigen eines E. de Rougé, Chabas, Brugsch=Bey und Ebers. Allein gerade in der treffenden Gruppirung, in der Anmuth der Darstellung, in der wirksamen apologetischen Verwerthung zeigt sich der Verfasser als Meister. So oft von Abrahams Berufung die Rede ist, wendet man seine Aufmerksamkeit fast ausschließlich den Vorzügen des Landes zu, wohin der Herr ihn berief: Vigouroux eröffnet uns vor Allem einen Blick in die Reize jenes Landes, welches der Patriarch aus Liebe zu Gott verließ. Aus den Ruinen von Mugheir, der alten Chaldäerstadt Ur, zaubert er die ganze Culturentwicklung jener längstvergangenen Zeit vor unseren Augen hervor, die Größe und Bauart der Stadt, die Lebensweise ihrer Bewohner, die Bebauung und Fruchtbarkeit des Landes. Den langsamen Zug des heerdenreichen Patriarchen über Haran und Damaskus nach dem gelobten Lande veranschaulicht uns die Schilderung ähnlicher, noch heute vorkommender Wanderungen; denn hierin wie in so manchem Anderen ist sich der Orient gleich geblieben. „Ehe wir Abraham in das Land der Verheißung folgen, wohin er nunmehr sich begibt," so beginnt das dritte Kapitel dieses zweiten Buches, „haben wir darzulegen, wie der heilige Patriarch aus seiner Heimath gleichsam seinen Heimathschein mitnahm und in Sprache und Sitte sozusagen auf seine Nachkommenschaft die Urkunde ihrer Herkunft vererbte" — und nun wird an der Hand der sprachlichen Übereinstimmung in den Verwandtschafts= und Gottesbenennungen, den Namen für den Menschen, die Geschlechter, die Körpertheile, die gewöhnlichsten Naturgegenstände und andere Producte, in den Zahlwörtern und den auf Kalender, Maße und Gewichte bezüglichen Ausdrücken u. s. w. der Beweis der ursprünglichen Einheit des Hebräischen mit der Sprache der alten semitischen Chaldäer angetreten. Die Scene des Ankaufs der Höhle Makpelah (Gen. 23) zum Zwecke der Beisetzung der verstorbenen Gattin wird erst vollkommen durchsichtig durch die Vergleichung mit der beständigen Handlungsweise der Beduinen bei ähnlichen Vorkommnissen. Noch fesselnder wird die Darstellung, wo sie auf ägyptische Zustände übergeht. Selbstverständlich können wir nur das Wenigste und auch dieses nur andeutungsweise erwähnen. Der Satz (II. 5), daß es „keine Einzelheit im Leben des ägyptischen Joseph gebe, die nicht durch Monumente und Documente jenes Landes belegt werden könne", wird in befriedigendster Weise durchgeführt. Die eingehende Schilderung der ganzen häuslichen Einrichtung eines vornehmen Ägypters läßt uns den Eindruck erkennen, welchen auf die eintretenden Söhne Jakobs die Pracht im Hause des noch unerkannten Bruders machte. Wer weiß nicht von den Fleischtöpfen Ägyptens? Hier aber werden wir ganz im Einzelnen bekannt mit all' den Herrlichkeiten des fruchtbaren Landes Gessen, wie sie unzählige Male auf den Monumenten abgebildet erscheinen. Auch mit der Ramsesstadt, welche die Söhne Israels im Schweiße ihres Angesichtes erbauen halfen, werden wir bekannt. Die ganze biblische Erzählung gewinnt durch die stete Bezugnahme auf die Darstellungen und Angaben der Monumente

ungeahntes Leben und Colorit, zugleich die unwidersprechliche Besiegelung ihrer Echtheit und Treue. Die Lesung ist ebenso anregend für den Exegeten als anziehend für den Nicht-Exegeten; sie wird diesen wie jenen fördern im Verständnisse und in der Liebe des Buches der Offenbarung.

Im „doctrinellen Theile" des dem Pentateuch gewidmeten längeren Abschnittes verficht der Verfasser den Einwänden der Rationalisten gegenüber sowohl den ursprünglichen, reinen Monotheismus des israelitischen Volkes, als auch dessen Unsterblichkeitsglauben. Das Beweismaterial ist übersichtlich zusammengebracht, die Kraft der Beweisführung gewinnt durch die klare Zergliederung der zu erhärtenden Thatsache.

Die Darstellung im dritten Bande muß, schon wegen des Gegenstandes, eine von der bisherigen etwas verschiedene sein. Allerdings ist es neuestens gelungen, das Grabmal Josue's und dasjenige Samsons mit größter Wahrscheinlichkeit zu ermitteln; die Fundamente des Tempels sind sorgfältig untersucht und so neue Aufschlüsse über Größe und Anlage desselben erzielt worden; die Topographie Palästina's hat hinsichtlich gar mancher Örtlichkeiten an Sicherheit gewonnen; die Sitten des Orients liefern auch hier zu manchen Partien einen erwünschten Commentar. Immerhin stehen aber diese mehr äußeren Hilfsmittel des Schriftverständnisses dießmal in weit geringerem Maße wie bisher zu Gebote. Die Erzählung hört darum großentheils auf, eine Vergleichung biblischer Angaben mit „modernen Entdeckungen" zu sein, sie tritt auf die Stufe einfacher biblischer Geschichte zurück. Wird hier die Neugierde weniger durch Mittheilung von „Entdeckungen" gefesselt, so ist darum die Darstellung eine nicht minder ansprechende, wie früher. Besonders sei dem Leser das Kapitel S. 34 ff. empfohlen, welches von den „socialen und politischen Zuständen der Hebräer zur Zeit der Richter" handelt. Lücken sind, so will uns bedünken, in diesem dritten Bande allerdings vorhanden. Über die Frage nach dem Itinerarium der Hebräer vom Auszuge aus Ägypten an geht der Autor S. 1 f. mit der Bemerkung hinweg, „das Ergebniß der Forschungen neuerer Reisenden sei zu problematisch, zu wenig interessant und von zu untergeordneter Bedeutung, um dabei zu verweilen". Allein, sollte nun einmal die Gegenüberstellung der biblischen Angaben und der neueren Entdeckungen durchgeführt werden, war dann hier nicht ungleich mehr Material zur Verarbeitung geboten, als z. B. für den von der Richterzeit handelnden Abschnitt? und ließ sich demselben nicht eben so wohl eine interessante Seite abgewinnen, wie nachträglich den Ophirfahrten? Auch die Vergleichung der mosaischen Gesetzgebung mit dem, was uns von den religiösen Alterthümern der Ägypter bekannt ist, vermissen wir nur ungern. Von Salomo wird ausführlich gehandelt, wogegen Saul und David ganz übergangen sind. Ja, auch der Könige nach Salomo, unter deren Regierung die Berührungen mit Assyrien und Ägypten so häufig sind, wird nicht gedacht. Aber freilich läßt sich gerade hier auch unschwer erkennen, was jene Lücken veranlaßt hat und denselben zur Entschuldigung, wenn nicht gar zur Rechtfertigung dienen mag. Die Veranlassung liegt in der Entstehungsweise des Werkes aus früher bereits veröffentlichten Einzelstudien. Der Verfasser fand sich bisher noch

nicht in der Lage, die angedeuteten Partien der heiligen Bücher in den Bereich seiner Studien zu ziehen. Aber was nicht ist, kann werden — in einer zu erhoffenden dritten Auflage. Dieselbe müßte unseres Dafürhaltens dem dritten, um mehrere Kapitel bereicherten Bande einen vierten, die Zeit der Könige behandelnden, diesem allenfalls noch einen fünften für die nachexilische Zeit zugesellen. Daß dem so werde, ist unser aufrichtiger Wunsch.

Fr. v. Hummelauer S. J.

Petrus in Rom. Von **Joh. Schmid,** Professor der Exegese. 4°. 63 S. Luzern, Gebrüder Räber, 1879.

Wie früher in den „Laacher Stimmen“[1] hervorgehoben worden, hat die Feier des Centenariums des hl. Petrus die seit dem Mittelalter erweckte Polemik der Gegner des Papstthums gegen den Grundsatz von der Anwesenheit und dem Martertode des Apostelfürsten in Rom auf's Neue wachgerufen. Der bedeutendste Stimmführer wurde der durch seine chronologischen Arbeiten über die Reihenfolge der Päpste sonst verdiente Lipsius, der die „Kritik“, d. h. doch nur sich selber, „genöthigt sah, der Sage (sic!) von dem römischen Episkopate des Petrus sogar ihre allgemeine Grundlage, den römischen Aufenthalt des Petrus, zu entziehen.“[2] Der gegenwärtige Stand dieser Controverse, in welcher von protestantischer Seite namentlich Dr. Hilgenfeld gegen Lipsius auf dem Plane erschienen ist[3], wird von der oben genannten Schrift gut gezeichnet; ebenso schickt der Verfasser einen guten historischen Rückblick über die Geschichte der literarischen Fehde voraus, in dem, nebenbei bemerkt, durch einen sinnstörenden Druckfehler Schriften des Führers der rationalistischen Tübinger Schule, Dr. Baur's, den katholischen Theologen in Tübingen zugeschrieben sind (S. 6 Anmerk. 15); sodann (S. 9 ff.) stellt er der eigenen Untersuchung eine dreifache Aufgabe: die geschichtliche Tradition für den Aufenthalt Petri, den neuen Hypothesen gegenüber, welche dieselbe aufzulösen suchen, zu erhärten; Schwierigkeiten, besonders biblisch-chronologischer Natur, zu lösen; endlich in's Licht zu stellen, in welcher Eigenschaft Petrus nach Rom gekommen sei und in welches Verhältniß er sich zur römischen Gemeinde ge-

---

[1] „Laacher Stimmen“, Jahrg. 1872, Heft 6, S. 461 ff.

[2] Chronologie der römischen Bischöfe. Kiel 1869. S. 166.

[3] Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1872, S. 349 ff.; 1876, S. 31 ff. 1877, S. 486 ff. Lipsius hat seine negativen Versuche weitergesponnen in: „Quellen der Petrussage“, Kiel 1872, und in den „Jahrbüchern für protestantische Theologie“, 1876, S. 561 ff. Interessant ist des Letzteren Zugeständniß (bei Schmid S. 3 Anmerk. 3): „Hat jemals der Fuß des Apostelfürsten die ewige Stadt betreten, dann ist er sicher nicht als einfacher Reisender, sondern kraft seiner apostolischen Vollmacht dahin gekommen. . . . So erscheint denn der Anspruch der römischen Kirche (auf den Primat) gar nicht so ungereimt.“ . . . Immerhin würde der römische Episkopat auf der von Petrus übertragenen Macht beruhen! Wir hoffen, daß Lipsius seine Bedenken auch gegen den Vordersatz im weiteren Fortgange seiner Untersuchungen noch vollständig fallen lassen werde.

stellt habe. Obwohl sich der uns unbekannte Verfasser nur den bescheidenen Zweck gestellt hat, den vielen Geistlichen, denen Beschäftigung und Mangel an literarischen Hilfsmitteln das tiefere Eingehen in die Frage unmöglich machen, „Gelegenheit zur Orientirung" zu bieten[1], so bekundet er doch nebst gründlicher und umfassender Kenntniß der Zeugnisse ein wirklich kritisches Talent in Würdigung derselben und wissenschaftliche Tüchtigkeit in Abweisung der von Hyperkritikern vorgebrachten Fehlschlüsse; seine Arbeit hat darum einen über das unmittelbare praktische Bedürfniß hinausgehenden, bleibenden, objectiven Werth. Ein Gewinn ist insbesondere die Bedachtnahme auf den gegenwärtigen Stand der archäologischen Forschung über die römischen Katakomben (S. 17 ff.), wobei Dr. Kraus[2] und Armellini[3] benützt sind. Es konnten demzufolge, in Gemäßheit des gesetzlichen Schutzes für die Grabstätten, allerdings zu des Cajus Zeiten (Ende des 2. Jahrhunderts) jene Grabmäler (τρόπαια) der Apostelfürsten auf dem Vatican und auf der Straße von Ostia ungestörte öffentliche Verehrung genießen, von denen im Fragmente bei Eusebius[4] die Rede ist; andererseits ist es kaum mehr zu bezweifeln, daß die Krypta (ad Nymphas), in welcher der hl. Petrus taufte, in unserer an archäologischen Funden so reichen Zeit, durch Armellini's Verdienst, für immer die Zweifler an dem römischen Aufenthalte Petri verstummen machen wird. — Auch die Gründe für den 25jährigen Pontificat des Apostelfürsten zu Rom sind erschöpfend beigebracht (S. 42 ff.). In chronologischer Hinsicht hätten wir hier auszusetzen, daß die Begegnung des hl. Petrus mit Cornelius, die doch auf dem Apostelconcil (um 50 p. C.) in die älteste Vergangenheit der Kirche zurückverlegt wird[5], der Gefangenschaft Petri zu Jerusalem (Ostern 42) „unmittelbar" vorangegangen sein soll (S. 45). Verlegt man sie in die Zeit, wo nach der altkirchlichen Überlieferung die (aus Judenchristen bestehende) Kirche von Antiochien durch den hl. Petrus gegründet wurde (d. h. c. 35 p. C.), so wird man dem Ausdrucke des Apostelfürsten wie den Zeitumständen jener Begegnung mehr entsprechen. — Mit Gründlichkeit ist dann auch Rom als der Ort der Abfassung des ersten Briefes des hl. Petrus vertheidigt (S. 56 ff.). So bleibt es denn also allerdings, selbst nach den Zugeständnissen eines Hauptgegners (Lipsius), dabei, daß, weil es ein eitles Bemühen ist, der römischen Kirche den Apostel Petrus zu entreißen, es auch eitel und fruchtlos ist, ihr in Petrus den Lehrer, Stifter und obersten Leiter zu rauben, oder das Fundament der katholischen Lehre vom römischen Primat zu erschüttern (S. 63).

Fl. Rieß S. J.

---

[1] S. 10, Anm. 1.

[2] Roma sotterranea, p. 49 sqq.

[3] Scoperta della crypta Emerentiana e di una memoria relativa alla cattedra di San Pietro nel cimeterio Ostriano. Roma 1877.

[4] H. E. II. 25.

[5] „ἀφ' ἡμερῶν ἀρχαίων." Act. 15, 7.

Grundzüge der hebräischen Metrik der Psalmen. Von **Dr. B. Neteler.** Münster, bei Theissing, 1879. Preis: 50 *Pf.*

Zu den Problemen, welche die Vorsehung als Zankapfel in die gelehrte Welt geworfen hat, gehört auch die Frage nach den Versmaßen der inspirirten Dichtungen. In den letzten Jahren ist das Interesse für dieselbe wieder reger geworden. Professor Dr. Neteler ist schon im Jahre 1871 mit einem „Anfang der hebräischen Metrik der Psalmen" hervorgetreten und hat eben jetzt in seinen „Grundzügen der hebräischen Metrik der Psalmen" den damals geäußerten Anschauungen durch eine Analyse der alphabetischen und verschiedener anderer Psalmen eine festere Grundlage gegeben. Es wird hier von Neuem die wichtige Thatsache constatirt, daß eine symmetrische Gliederung in den poetischen Theilen der Bibel unläugbar vorliegt. Dr. Neteler baut seine Theorie ganz und gar auf sicherer traditioneller Grundlage auf. Verstheilung, Vocalisation und Accent der Masorethen wird durchaus beibehalten. Die Zahl der Tonsylben bestimmt das Versmaß. Die metrischen Regeln werden naturgemäß zunächst aus den alphabetischen Psalmen hergeleitet. Zu bedauern ist, daß die interessante Untersuchung nicht weiter ausgedehnt wird. Unseres Erachtens kann eine Hypothese dieser Art, wie jede andere, sich erst durch ihre allgemeine Anwendbarkeit und Brauchbarkeit genügend empfehlen. Der gelehrte Verfasser deutet selbst mit Recht an, daß zur Gewinnung fester Regeln außer den alphabetischen Psalmen vornehmlich ganze Bücher, in denen vermuthlich ein gleiches Versmaß wiederkehrt, wie etwa Job, zu untersuchen wären. Es dünkt uns auch kein so abschreckendes Unternehmen, in Job, wie auch in den Sprüchwörtern, wiederkehrende Verse mit sechs Hebungen nachzuweisen. Es ist aber die Frage, ob in dem vorliegenden Schriftchen die Forderungen an die Verskunst der Bibel nicht allzu tief herabgestimmt sind, da außer der gleichen Zahl der Tonsylben nichts weiter verlangt wird, als daß nie zwei derselben unmittelbar zusammentreffen oder durch mehr als zwei Senkungen getrennt werden. Wenn aber die Senkungen beliebig aus einer oder zwei Sylben bestehen und jeder Vers ebenso beliebig mit einer Hebung oder Senkung beginnen und endigen kann, so ergibt sich ein Metrum, wie es gewöhnlich nur die frühesten Anfänge oder spätesten Ausartungen der Poesie aufzuweisen pflegen. Wohl wird dabei auf der anderen Seite der Vortheil erzielt, daß die Halbsylben ziemlich consequent als stumm gelten können. Nichtsdestoweniger sind wir doch geneigt, in dieser Beziehung der Methode des Herrn Professor Bickell den Vorzug zu geben, der durch beliebige Zählung der Halbsylben und Annahme einer durch die eigenthümliche hebräische Vocalisation nahegelegten Nebentonsylbe eine große Regelmäßigkeit des Verses herstellt. Wenn freilich das vorgeschlagene System sich als völlig durchführbar erwiese, so würden die Wagschalen wieder stark in's Schwanken gerathen. Wir müssen daher ein entscheidendes Urtheil von der weiteren Durchführung der aufgestellten Grundsätze abhängig machen. Von den mitgetheilten Proben erscheint besonders Psalm 37 als ein gar regelloses Gefüge; sein Schema ist, nach der Summe der Vershebungen bezeichnet, wie folgt: 6, 7, 6, 5; 6, 7,

4, 7; 6, 7, 6, 5; 6, 5, 10, 5; 6, 6, 6, 6 || 6, 3, 6, 6; 5, 5, 10, 5; 5, 5, 5, 5 || 6, 5, 5, 8; 4, 7, 7, 7; 5, 6, 5, 8. Bedenklich ist auch, daß die masorethische Interpunction in der Mitte der Verse gegen das Zeugniß der ältesten Überlieferung und das Gesetz des Parallelismus nicht regelmäßig einen Versabschluß bezeichnet und dieß selbst da nicht, wo die einzelnen Glieder durch die alphabetische Ordnung der Anfangsbuchstaben bestimmt geschieden sind (Ps. 111 u. 112). Für jetzt nähern wir uns daher mehr dem Bickell'schen Systeme, vorzugsweise deßhalb, weil wir im Stande zu sein glauben, dasselbe unter Anwendung einer allerdings tief einschneidenden Modification nach den in diesen Blättern (Maiheft vorigen Jahres) gegebenen Andeutungen auf das gesammte Gebiet der alttestamentlichen Poesie mit Erfolg anzuwenden. Den Beweis dafür treten wir an in einer demnächst in der Herder'schen Verlagshandlung erscheinenden Schrift: De re metrica Hebraeorum. Dieselbe wird zunächst ein vollständiges System fester Regeln enthalten, sodann einen genauen metrischen Commentar zu Job, den Sprüchwörtern, Psalmen, Klageliedern, dem Hohenlied, dem zweiten Theile von Isaias und einigen vereinzelten Liedern, endlich gegen hundert Stücke in lateinischer Transscription.

G. Gietmann S. J.

Unsere Novellen. In der Chronik wie mancher Stadt mag zu lesen sein, was uns z. B. von den Frauen und Töchtern Marseille's die Geschichte überliefert und die Kunst in herrlichen Meisterwerken gefeiert hat! Nicht zufrieden, in den schweren Stunden der Belagerung den Muth der Männer nicht durch weibisches Zagen zu schwächen, traten jene Heldenfrauen kühn an die Stelle der gefallenen Ihrigen in die Bresche und verblüfften den Feind nicht weniger durch die stets wachsende Zahl der Vertheidiger, als sie durch trefflichen Gebrauch der Waffen seine eigenen Reihen lichteten, seinen Muth zum Wanken und seine Colonnen zum Weichen brachten. Auf geistigem Gebiet scheint das katholische Deutschland unserer Tage ein ähnliches Beispiel des Muthes und der Kampflust bieten zu wollen. Mit Staunen mustert der Kritiker die Reihe katholischer Novellisten der letzten Jahre; denn mag auch der Pseudonym wie ein Helm das Haupt decken: unter dem Helm flattert verrätherisch die Locke der Amazone; und wohl oder übel müssen wir zugestehen, das Hauptcontingent zu dem fliegenden Corps der Erzähler liefert die Damenwelt. Man mag ja sagen, daß Erzählen und Märchendichten in der Natur jenes Geschlechtes liegt, dem unsere Wärterinnen und Ammen angehörten; man mag ja auch gerne zugeben, daß nur der allerbeste Eifer die Schriftstellerinnen beseelt, daß sie, die nicht das schwere Geschütz der Polemik auf offenem Markte bedienen, noch auch wegen mangelnder Kenntnisse im Kriegsrath sitzen können, die leichtere Waffengattung der Kunst erwählt und so zweifelsohne der guten Sache sehr viel nützen wollen und können u. s. w. Noch manches Andere ließe sich beibringen, das zahlreiche Auftauchen weiblicher Schriftsteller in etwa zu erklären, aber trotz alledem bleibt es, wie so manche andere Dinge, die man ja auch erklären mag, recht staunenswerth, wie in einem Literaturfach seit zehn Jahren das Männercontingent voll-

ständig hinter dem Frauenelemente zurücktritt. Oder man zähle lieber. Gräfin Hahn-Hahn, L. v. Erlburg, Freiin v. Brackel, Maria Lenzen, M. Ludolff, Antonie v. Harthausen, „Ernst Lingen“ u. s. w., das sind alles Namen, die mit geringen Ausnahmen seit wenigen Jahren rasch beliebt geworden sind, die ausgesetzten Preise errungen und fast das Feuilletons-Monopol einzelner Zeitungen behauptet haben. Diese auf dem Continent etwas seltene Erscheinung möchte Einen doch nachgerade bei allem Erfreulichen etwas hinterdenklich machen. Andere Gedanken zu verschweigen, hier nur eine Bemerkung: Die Geistesproducte verläugnen nun einmal nicht ihren Ursprung, und zwar je besser sie sind, um so mehr tragen sie den Stempel ihres Urhebers. Eine Literatur aber, die vorzüglich von Frauen-Namen vertreten zu werden droht, dürfte bei aller Vortrefflichkeit wohl auch bald in Weichlichkeit, Phantasie- und Gefühlsleben aufzugehen in Gefahr kommen. Diese Gefahr liegt um so näher auf dem Gebiet der Novelle, die sich ohnedem heute nur zu ausschließlich in dem ausgefahrenen Geleise der „Liebe“ bewegt und immer weniger einen Stoff zu bieten vermag, der irgend ein ernstes Interesse verdiente. Wir wollen ganz gewiß Jedem sein Verdienst lassen und auch sein Recht auf das Erzählen nicht verkümmern, aber ein bedenkliches Symptom für den Zustand unserer Gesellschaft bleibt es doch um dieses Überhandnehmen der Erzählerinnen!

Nach dieser ganz gewiß zur Sache gehörenden Einleitung wollen wir rasch unseren Rundgang durch die Gallerie des „Neuesten“ machen, was der Zufall uns zugeschickt hat. Alles ist von Frauen-Namen gezeichnet, und selbst der einzige Mann tritt nur unter Frauen-Namen auf. Ist auch das nicht charakteristisch?

Der Franke, oder: Rom im Beginne des vierten Jahrhunderts. Von Avv. Salvatore Martini. Autorisirte Übersetzung von Marie v. Büller. 8°. 544 S. Kempten, Kösel'sche Verlagshandlung, 1879. Preis: *M.* 3.60.

Schon der Titel zeigt, daß wir es bei der vorliegenden Erzählung wiederum mit einem Versuch altchristlicher Cultur-, resp. Martyrergeschichte zu thun haben, ein Genre, das seit der wunderbar schönen und immer neuen Fabiola des großen englischen Dichters im Purpur durch den Reiz seiner Heldengestalten und die Großartigkeit des Conflictes zweier Weltalter mehr und mehr die um würdige Stoffe verlegenen christlichen Romanschreiber anzog. Leider glauben nur zu viele Auctoren dieser Art das Interesse in einer möglichst vollständigen, genauen Sittenmalerei, in einer Art archäologischer Mosaik suchen zu sollen, statt auch hier wie überall das psychologische Moment und die Charakterentwickelung vorwalten zu lassen. Dieser Irrthum scheint auch bei der Abfassung des „Franken“ etwas stark den sehr gelehrten Auctor beeinflußt zu haben, obgleich wir nicht läugnen wollen, daß für seine italienischen, speciell römischen Leser dieser Fehler manches Angenehme haben und besonders die genaue Topographie des alten Rom sehr anziehend sein muß. Für Fernerstehende hätte eine freie Bearbeitung bessere Dienste geleistet, als die mit dem unnützen Ballast nur zu beschwerte Übersetzung, zumal dadurch ebenfalls manche allzu primitive Romanwendungen und subjective Bemerkungen beseitigt worden wären, welche den an

neuere Werke gewöhnten Leser etwas gar naiv anmuthen. Im Übrigen ist die Erzählung recht gut; den Mittelpunkt derselben können wir freilich nicht in dem „Franken“ finden, sondern möchten als solchen — wenn überhaupt einer in dem sehr wenig perspectivisch geordneten Roman zu suchen ist — vielmehr die sehr anziehend geschilderte Persönlichkeit der hl. Aglaë bezeichnen. In der That bildet die fromme Legende dieser Heiligen den historischen Kern, um den sich die übrigen zum Theil geschichtlichen, zum Theil auch erfundenen Persönlichkeiten mehr oder minder einheitlich gruppiren. Es fehlt dem Buch durchaus nicht an interessanten Partien und Charakteren, und da seine ganze Haltung derart ist, daß sie keinerlei Gefahr, wohl aber Erbauung bringen kann, so können wir dasselbe wohl ruhig empfehlen. Die Übersetzung hätte bisweilen einer nachhelfenden Hand sehr bedurft, besonders wäre die Durchsicht des Manuscriptes von Seiten eines classisch gebildeten Mannes durchaus nöthig gewesen, um die vielen technischen Ausdrücke in's Lateinische zu übersetzen, denn es klingt doch etwas komisch, wenn wir lesen: „Berittene der Leibwache, dazumal (im vierten Jahrhundert!) ‚Minuzi Frumentarie‘ benannt.“

Schwiegermütter und Schwiegertöchter. Praktische Winke in belletristischer Form von A. Terani. 8°. 108 S. Mainz, F. Kirchheim, 1879. Preis: *M.* 1.20.

Nicht häufig wird dem Kritiker die Freude zu Theil, ein so geistreiches, maßvolles und in gutem Deutsch geschriebenes Werkchen begrüßen und empfehlen zu dürfen, als es das vorliegende ist. Der pseudonyme Verfasser — dessen wahren Namen wir nur deßhalb nicht verrathen, weil er bereits ein öffentliches Geheimniß geworden — hat es mit seltener Meisterschaft verstanden, eine moralische Frage, d. h. den leider nur zu häufigen Antagonismus zwischen Schwiegertöchtern und Schwiegermüttern, von der Alltäglichkeit des niederen Lebens in die reinere Sphäre der Poesie zu heben, sie dort, frei von aller Parteilichkeit und Voreingenommenheit, einer allseitigen Diskussion zu unterziehen und einer idealen Lösung zu gemeinsamer Befriedigung entgegenzuführen. Der gemüthlich ironische, nie das feinste Maß geistreichen Scherzes und besten Gesellschaftstones überschreitende Stil und die salonfähige Leichtigkeit der Behandlung verhindern keineswegs, daß die ernsten Wahrheiten, welche der aufgeworfenen Frage zu Grunde liegen und allein zu ihrer Lösung führen können, zu einem vollkommenen, ja bisweilen frappanten und rührenden Ausdruck kommen. Wir bezweifeln keinen Augenblick, daß das Büchlein Gutes stiften wird, empfehlen es aber unseren Lesern — die ja seiner Ermahnungen nicht bedürfen — als eine wirklich geistreiche, feinfühlige und mit seltener Leichtigkeit und Sprachvollendung geschriebene Sittenstudie vortrefflichster Art.

Ausgeglichene Gegensätze. Historische Erzählung von Fr. Gr. v. B. (Separat-Abdruck aus dem „Vaterland“.) 8°. 202 S. Wien, Druck und Verlag von F. Eipelbauer u. Co., 1879.

Mit Freuden dürfen wir wohl jeden Versuch begrüßen, ein nicht zu unterschätzendes ethisches Problem in belletristischer Form aufzustellen und zu lösen, besonders wenn dieser Versuch von einer Seite kommt, von welcher wir denselben nicht gerade so bald zu erwarten berechtigt waren. „Im Reiche“, wie die Verfasserin uns Nordländer nennt, hatte sich schon längst ein Kreis katholischer Erzähler gebildet, welche mit Ernst und Geschick an den sogen. Tendenzroman im besseren Sinne ihre besten Kräfte einsetzten. Österreich schien bisher auch in diesem Punkte wenig Lust

zur Concurrenz zu zeigen. Die Novelle „Ausgeglichene Gegensätze", welche wohl aus Versehen den Vermerk „historische Erzählung" trägt, macht indeß einen nicht zu verschmähenden Anfang zum Erwachen jenes so zeitgemäßen Literaturzweiges auch für die höhere österreichische Gesellschaft, in der wir uns fast ausschließlich bewegen und deren genaue Schilderung bei Weitem nicht das mindeste Verdienst des Buches ist. Interessant und den tieferen Conflict der Erzählung bildend ist dann die anfängliche Gegenüberstellung, allmähliche Einführung und schließliche Vereinigung des westphälischen Adels mit dem österreichischen. Beider Mängel sollen durch dieses Ineinanderverschmelzen mittels einer Doppelheirath vermindert und beseitigt werden — wenigstens in der Novelle geschieht es, und darin sind die ausgeglichenen Gegensätze zu suchen. Wir müssen es freilich der Verfasserin überlassen, sich mit Jenen auseinanderzusetzen, welche finden, daß die Schilderung der westphälischen Aristokratie (wohl des „Gegensatzes" wegen) bisweilen etwas stark den Charakter der Charge annimmt; auch möchte ich keinem Dialect-Philologen seine Ruhe verderben, indem ich ihn auf die Proben vorgeblicher westphälischer Sätze aufmerksam mache. Allein das sind Fehler, welche die Verfasserin unseres Erachtens nicht abhalten sollten, auf dem neu betretenen Wege voranzugehen, weil hier allein ein würdiger Gegenstand ihres unverkennbaren Talentes für Gesellschaftsschilderungen zu finden ist. Die Bottinchen hätten wir auf jeden Fall selbst an dieser Stelle (S. 132) durchaus weggelassen. Auch wäre die ausführliche Schilderung S. 133 und 134 im Interesse des Buches und des Lesers besser unterblieben, wenngleich wir nicht läugnen wollen, daß für die Verfasserin ein künstlerischer Reiz in der Durchführung dieser Situation lag. Andere Rücksichten sollten aber doch vorwalten. Wohlthuend wirkt auf den Leser nicht bloß die Begeisterung für Österreichs angestammtes Herrscherhaus, sondern auch die herzliche Anerkennung, welche die Verfasserin den wirklichen Vorzügen der nicht-österreichischen Gesellschaft, speciell dem westphälischen Adel, zollt.

Geheime Schuld. Novelle von Maria Lenzen, geb. di Sebregondi. 8°. 393 S. Paderborn, Schöningh, 1879. Preis: *M.* 4.

Es steht außer Zweifel, daß Frau Lenzen sich nicht bloß eine wirklich ethische Aufgabe, ein psychologisch interessantes Problem gestellt hat, sondern auch, daß sie diese Aufgabe bis auf einen gewissen Punkt glücklich gelöst hat. Die Figur des Idioten mit seinen Natur-Wünschen, vor Allem aber der westphälische Schulmeister entbehren keineswegs einer kräftigen Zeichnung und derben Originalität. Tadelnswerth ist jedoch unserer Meinung nach der schließliche Ausgang der Erzählung. Das Gefühl ist ebenso wenig befriedigt als der Verstand; mag man auch mit dem büßenden Meineidigen Mitleid haben, dieses Mitleid wird nie und nimmer einen edlen, vernünftigen Vater bewegen, dem Sohne eines Wüstlings und Mörders seine einzige Tochter und damit die unbefleckte Ehre und ganze Hoffnung einer altadeligen Familie anzuvertrauen. Eine solche Lösung stößt und verletzt jedes delicatere Gefühl und dürfte selbst vom Standpunkt der Moral kaum zu billigen sein. Sonst ist die Erzählung recht spannend und schön geschrieben.

Dissonanzen und Accorde. Von Amara George Kaufmann. gr. 8°. 296 S. Mainz, F. Kirchheim, 1879. Preis: *M.* 2.70.

Amara George hat sich nicht erst einen Namen in der neueren Literatur zu erringen, man muß sie bereits als eine Dichterin von coursfähiger Eigenart hinnehmen und nicht verlangen, daß sie durch das Bestreben, zu werden wie alle Anderen, den

ihr eigenthümlichen Duft der Poesie abstreife und ihrem Talente Gewalt anthue. Bei der immer mehr um sich greifenden, durchaus berechtigten Tendenz nach möglichst genauen Sittenstudien, getreuer Darstellung socialer Phänomene der Gegenwart oder Vergangenheit, gleichsam nach einer literarischen Vivisection der Gesellschaft, wie sie ist oder war, hat sich der neuesten Belletristik ein seltsam stark hervortretender Realismus bemächtigt, der leider nur zu oft in Materialismus übergeht. Die eigenthümlich ideale Art der Romantik, wie sie noch vor einem halben Jahrhundert an der Tagesordnung war, klingt gegenwärtig fast selbst wie ein Märchen, über dessen oft kühne und mit der Wahrscheinlichkeit nicht selten wenig harmonirende Verwicklungen wir ungläubig lächeln würden, wenn nicht die höhere Wahrheit und tiefere Rührung uns auf die materiellen Außendinge der Composition vergessen machten. In diesem Sinne ist Amara George eine wirkliche Nachzüglerin der Romantiker, die wohl von mancher Feuilletonschreiberin Unterricht in der Compositionslehre empfangen dürfte, während sie an wahrer idealer Poesie weit über die Dutzendfeuilletonisten unserer Tage erhaben steht. Ein halbblinder Greis, eine harfenspielende Tochter, ein Incognito-Prinz u. s. w., das klingt Alles so aus alten, längstvergessenen Tagen der Literatur, daß es schwer wird, sich einzureden, man habe es mit einer heute geschriebenen Novelle zu thun; aber bald verliert sich der Eindruck des Altfränkischen, das Herz mit seinen ewig jungen Freuden und Leiden tritt immer mehr in den Vordergrund, und man gleitet leicht über einige Unwahrscheinlichkeiten der Fabel hinweg, weil irgend ein wahrer Affect des Herzens die Kluft überbrückt oder die leichte Seglerin Phantasie den Verstand träumend hinüberträgt. Eines nur will uns beim besten Willen nicht einleuchten. Abgesehen von der unverantwortlichen Abdankung des Fürsten, zu welcher der seeleneifrige Walter niemals seine Zustimmung geben durfte, sehen wir nicht, wie sich die Grunddissonanz der Erzählung in einem wohlthuenden Accorde auflöst. Die Noten des Schlusses sind so schrill — die Entdeckung der Mutter, das Ende des Vaters so unsäglich, so unaustilgbar traurig, entsetzen- und grauenerregend, daß keine Fürstenliebe, kein Tochterglück sie aus dem Geist des Lesers wegsingen kann. Nein, da bricht auf einmal der furchtbarste, herzzuschnürendste Realismus ganz unnatürlich wie ein scharfer Dorn mitten aus dem Kelch der duftenden Rose. Oder sollten Andere den letzten Eindruck nicht gewinnen? — Im Übrigen ist die Erzählung nicht bloß in schöner Sprache, sondern auch mit sorgfältiger Vermeidung alles Freien und Gefährlichen geschrieben. Ein warmer Hauch des Glaubens und der Frömmigkeit durchweht dieselbe sehr wohlthuend.

Novellen von M. de Bawr. Aus dem Französischen übertragen von Alice Salzbrunn. 8°. 227 S. Frankfurt a. M., Verlag von A. Fösser, 1880. Preis: *M.* 2.40.

Ein sehr schön ausgestattetes Büchlein mit fünf Erzählungen, über deren Preiskrönung durch die französische Akademie uns der betreffende Zusatz auf dem Titel wohl etwas im Unklaren läßt, die aber trotzdem ihren wirklichen Werth unzweifelhaft behaupten. Abgesehen von „Michael Perrin", die mehr eine Charakter-Anekdote als eine Novelle im modernen Sinne zu nennen ist, behandelt jede der vier übrigen Nummern ein abgeschlossenes ethisches Thema aus dem Ehekapitel, und da es sich hier um großstädtische Verhältnisse handelt, so dürfte sich bei aller Keuschheit der Behandlungsweise der Stoff als Lectüre für die Jugend nicht empfehlen. „Louise" ist wohl das schwächste der Stücke, „Mutter Naquardt" das rührendste, „Maria Rosa" das vollendetste; in „Eine Festlichkeit im Jahre 1770", welche eine sehr delicate Frage

behandelt, wird S. 114 zur Begründung einer an sich höchst richtigen Behauptung ein durchaus übertrieben strenger Satz gebraucht, den jeder gesunde Sinn zurückweisen muß. Die Übersetzung ist sehr glatt und fein, aber sie zeigt auch wieder, wie das eigentliche Arom einer fremden Sprache bei der Übertragung so leicht verloren geht. Bei diesen Erzählungen, die sich vorzüglich auf dem glatten Salonboden oder in den luxuriösen Boudoirscauseusen bewegen, ist die galante Correctheit und etiquettenmäßige Phraseologie der französischen Sprache ein nothwendiger Localton, den wir mit unserem Idiom schwer erreichen, weßhalb denn auch die Erzählungen auf den ersten Blick weniger kunstvoll erscheinen, als man es von der Laureatin der französischen Akademie erwarten sollte.

Im Waldesschatten. — Heldstolz und Künstlerliebe. Zwei Novellen von Sophia Rheinau. 8°. 191 S. Münster i. W., Nasse'sche Verlagshandlung, 1879.

Zwei wohlgemeinte Versuche, eine nützliche Unterhaltung zu liefern. Leider tritt besonders in der ersten Erzählung der moralisirende Unterbau für den geübteren Leser etwas zu stark hervor und erinnert durch seine schablonenmäßige Aufführung sehr unzeitgemäß an die moralischen Kindererzählungen vom guten Fridolin und bösen Dietrich 2c., gegen die wir übrigens gewiß nichts Nachtheiliges gesagt haben möchten; nur meinen wir, in einer Novelle für große Kinder dürften die Fäden, an denen „die Puppen tanzen", doch etwas sorgfältiger verdeckt sein, sonst — „hört der Spaß auf" — und die Lehre verfängt nicht mehr.

W. Kreiten S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Breviarium Romanum. 4 Bände in kl. 8°. Regensburg, Friedrich Pustet, und Kempten, Joseph Kösel, 1879. Preis: Nr. 1 auf weißem Papier *M.* 20; Nr. 2 auf sogen. chinesischem Papier *M.* 24.

Die Firma Pustet steht durch ihre trefflichen Ausgaben der liturgischen Bücher mit Recht im besten Rufe, den das vor uns liegende neue Brevier nur bestärken kann. Die Herausgeber stellten sich die dreifache Aufgabe: eine möglichst correcte Ausgabe zu schaffen, ihr für das Chorgebet eine bequeme Form zu geben und sie endlich typisch schön und passend auszustatten. Wir glauben, sie sind in jeder Beziehung ihrem Versprechen gerecht geworden, namentlich aber springt schon beim ersten Anblick der Bände der prächtige, überaus sorgfältige Druck in die Augen. Die kräftig geschnittenen, auch für schwächere Augen leicht leserlichen Lettern, die Einfassung und Scheidung der Colonnenspalten mittelst rother Linien gibt dem Ganzen nicht nur ein sehr gefälliges Äußere, sondern muß auch das Chorgebet erleichtern. Eine wirklich schöne Zierde verleihen endlich die zahlreichen (über 40) eingefügten Bilder-phototypischen Reductionen der bekannten, für das Großfolio-Missale von Professor Klein in Wien gefertigten Compositionen.

Meditationes selectae pro singulis anni diebus in usum clericorum, sacerdotum et religiosorum. 8°. Ratisbonae, Manz. Vol. I—III. *M.* 17.25.

Volumen I. Ven. P. Segneri S. J. Meditationes selectae et succinctae pro singulis anni diebus. Ex italico in latinum sermonem vertit P. Ignatius Kistler, Can. Reg. Ord. S. Augustini. Editio altera emendata et aucta. Superioribus approbantibus. P. 599. Ratisbonae, Manz, 1874. Preis: *M.* 4.50.

Volumen II. Ven. P. Ludovici de Ponte S. J. Meditationes de praecipuis fidei nostrae mysteriis in compendium redactae. Editio in Germania quarta, emendata. Pars I. P. 364. Pars II. P. 448. Ratisbonae, Manz, 1877. Preis: *M.* 6.30.

Volumen III. Rev. P. Joannis Busaei S. J. Enchiridion piarum meditationum de Christi vita et passione, de Ss. Eucharistia, de Ss. Corde Jesu, de beneficiis divinis, de miseriis vitae humanae, de peccatis, de quatuor novissimis aliisque permultis materiis. Editio nova emendata et aucta. P. 727. Ratisbonae, Manz, 1878. Preis: *M.* 6.45.

Je mehr die fromme Gewohnheit der täglichen Betrachtung auch beim Säcularklerus sich einbürgert, desto mehr wird auch das Bedürfniß nach guten Betrachtungsbüchern gefühlt. Da gereicht es uns zur Freude, die Aufmerksamkeit der hochw. Geistlichkeit für diese Sammlung in Anspruch nehmen zu dürfen. Der Empfehlung bedarf dieselbe nicht, da Namen wie Segneri, de Ponte, Busäus die beste Empfehlung in sich selbst tragen. Dem Herausgeber wünschen wir Glück zu dem Unternehmen. Möge es ihm vergönnt sein, noch viele verborgene Schätze zu heben und allgemein zugänglich zu machen. Besonderen Dank verdient die Mühe, die er auf die Richtigstellung der in den früheren Ausgaben sehr vernachlässigten Citate verwendet hat.

Magnificat. Sammlung katholischer Kirchenmusik von Joh. Ev. Habert. Freiburg i. B., Herder, 1879. Preis: *M.* 6.

Die Sammlung enthält nur Originalcompositionen des Herausgebers. Die meisten Stücke wurden schon früher veröffentlicht, so die lauretanische Litanei in F und die in A-dur. Beide, wie auch die übrigen mehrstimmigen Gesänge, sind für gemischten Chor geschrieben. Den zwei Litaneien ist eine Orgelbegleitung beigegeben. Auch zwei Choral-Litaneien wurden mit Orgelbegleitung versehen. Introitus, Graduale, Offertorium und Communio zur Missa pro sponso et sponsa sind vierstimmig gesetzt. Endlich ist ein Heft leichter Orgelcompositionen beigegeben. Die zahlreichen Freunde der Habert'schen Kirchenmusik werden die Sammlung mit Freuden begrüßen, zumal noch weitere Lieferungen in Aussicht gestellt sind.

Liturgischer Katechismus in Fragen und Antworten bearbeitet von Franz Joseph Battlogg. Für Chorregenten, Chorgesangschulen und Volksschulen. Mit Approbation des hochwürdigsten Herrn Ordinarius von Brixen. 62 S. Graz, Vereinsbuchdruckerei, 1879. Preis: 40 *Pf.*

Der hochw. Herr Verfasser, der seit einer Reihe von Jahren mit dem lohnendsten Erfolge seine Bemühungen der Pflege des liturgischen Kirchengesanges widmet,

hat sich gewiß durch eigene Erfahrung überzeugt, wie sehr für eine gedeihliche Behandlung des Kirchengesanges auch einige Belehrung über die Liturgie und die Bedeutung der liturgischen Gesänge vonnöthen sei. Solche theoretische Unterweisungen gibt nun das vorliegende Büchlein, und zwar in katechetischer Form. Die Wahl letzterer entspricht dem populär-praktischen Zwecke; doch scheinen uns die Schwierigkeiten, welche diese Form bietet, in der vorliegenden Arbeit nicht genügend überwunden.

P. Adam Contzen S. J., ein Ireniker und National-Ökonom des 17. Jahrhunderts. Eine culturhistorische Studie von Karl Brischar S. J. Würzburg, Wörl, 1879. Preis: *M.* 2.25.

Eine ungemein fleißig gearbeitete Monographie, die dadurch an Interesse gewinnt, daß sie Auszüge aus den irenischen Schriften jenes Gelehrten und insbesondere einen Überblick über seine zehn Bücher „Politik" enthält. Letztere ist ein großes, mehr denn 1000 Folioseiten umfassendes Werk und zieht auch manche social-politische und national-ökonomische Fragen, die jetzt an der Tagesordnung sind, in seinen Bereich. Überraschend ist die Übereinstimmung der Lösung, welche diese Fragen bei Contzen finden, mit so manchen Forderungen unserer heutigen christlichen Socialpolitiker.

Petrus Olivaint, Priester der Gesellschaft Jesu. Von P. Karl Clair S. J. Mit besonderer Gutheißung des Verfassers übersetzt von P. St. Dosenbach S. J. Zum Besten der deutschen Josephs-Mission in Paris (rue Lafayette 212). 8°. 370 S. Mainz, Kirchheim, 1879. Preis: *M.* 3.50.

P. Olivaint fiel bekanntlich im Jahre 1870 mit vier seiner Mitbrüder der Commune zum Opfer. Er war damals Oberer des Ordenshauses in der rue de Sèvres und hatte besonders in dieser Stellung durch seinen unermüdlichen Seeleneifer und seine aufopfernde Liebe die Herzen Vieler gewonnen. Die vorliegende Biographie — wir zweifeln nicht — wird ihm noch weit mehr Freunde und Verehrer zuführen. Es wird uns ein Lebensbild entworfen, welches in seinen einzelnen Zügen gleichviel des Erbaulichen wie des Anziehenden enthält. Dem Verfasser flossen die besten Quellen. Eine große Sammlung von Briefen Olivaints, die bis zu dessen Gymnasialzeit hinaufreichen, stand dem Biographen zu Gebote. Außerdem wurden ausgiebig die Zeugenaussagen benutzt, welche für den inzwischen eingeleiteten kanonischen Proceß aufgenommen waren. Die Übersetzung ist durchweg gut und fließend. Einige Härten und französisch klingende Wendungen wird man dem Übersetzer, der seit einer Reihe von Jahren in der Josephs-Mission zu Paris thätig ist, gern zu Gute halten.

Die hl. Katharina von Alexandrien. Drei kleine Scenen. 12°. 51 S. Mainz, Kirchheim, 1879. Preis: *M.* 1.

„Als die hl. Katharina auf Befehl Maximins in den Kerker geworfen worden war," so erzählt das römische Brevier (zum 25. Nov.), „da besuchte die Gemahlin Maximins und der Feldherr Porphyrius die Jungfrau im Gefängniß; sie glaubten auf ihr Wort an Jesus Christus und errangen hierauf die Palme des Martyriums." Diesen einfachen Vorwurf hat der Dichter in drei kurzen Scenen mit großer dramatischer Lebendigkeit und Anmuth durchgeführt. Auf Maximinia's, der Kaiserin,

Seele lastet die ganze Trostlosigkeit und Verzweiflung des Heidenthums. Die Nachricht von St. Katharina's Disputation und Folter regt den ersten Gedanken der Bekehrung in ihr an. Das ist die erste Scene. Die zweite führt den Besuch im Kerker aus. Die dritte spielt an Maximinia's Leiche, welche der bekehrte Porphyrius erst mit dem Schwert gegen den andringenden Pöbel vertheidigen will; aber auf das Flehen Aurelia's, der Tochter Maximinia's, die mit der Mutter den langentbehrten Trost im Christenthum gefunden, weiht er sich sanft und geduldig dem Martyrium. Die vier Hauptcharaktere St. Katharina, Maximinia, Aurelia und Porphyrius sind in wenigen Strichen recht glücklich gezeichnet. Der Versbau dagegen läßt größere Leichtigkeit zu wünschen. Die Sprache ist mehr sententiös als bilderreich, aber im Ganzen von edler Vollendung. Von dem literarischen Institut in Augsburg (M. Huttler) gar artig ausgestattet, bietet die kleine Dichtung ein schönes Festgeschenk für gebildete Frauen.

Loreto. Ein Pilgerbuch für die Besucher dieses Gnadenortes. Nebst einem Anhange über Assisi und Rom. Von P. Mag. Valentin Würgler, O. M. Conv. und gewesener apostolischer Pönitentiar zu Loreto. Mit Erlaubniß der Obern. 8°. 273 S. Würzburg, Bucher, 1879. Preis: *M.* 1.50.

Vorliegendes Pilgerbuch will nicht als wissenschaftliche Arbeit gelten, sondern als „Führer für den frommen Pilger". Darum enthält es auch außer dem vielen Belehrenden eine Anzahl von Gebeten und Gesängen. Das erzählende und beschreibende Element herrscht jedoch vor. Der hochw. Verfasser war als früherer apostolischer Pönitentiar zu Loreto bei seiner großen Orts- und Sachkenntniß gewiß der geeignete Mann für Anfertigung dieses Pilgerbuches. Die Darstellung ist recht volksthümlich, nur zuweilen etwas breit.

Der christliche Dienstbote, oder Wegweiser, Rathgeber und Spiegel für Dienstboten in allen Lagen des Lebens. Von Herm. Jos. Kappen, Stadtdechant und Pfarrer zum hl. Lambertus. Mit Genehmigung geistlicher Obrigkeit. 12°. 416 S. Münster, Aschendorff, 1879. Preis: *M.* 1.

Die Klagen über schlechte Dienstboten werden immer zahlreicher und immer lauter. Man mag für diese Erscheinung auf verschiedene Ursachen hinweisen: der tiefste Grund liegt in der stets wachsenden Entchristlichung dieses Standes. Man schaffe wieder einen christlichen Dienstbotenstand, und die Klagen werden verstummen. In dieser Richtung zu wirken ist die Absicht der vorliegenden kleinen Schrift. Dieselbe ist für die Dienstboten selbst abgefaßt — obgleich sie auch manche sehr beachtenswerthe Winke für die christliche Herrschaft enthält — und legt ihnen vor Allem das Verdienstliche, Beglückende und Ehrenvolle ihres Standes im Lichte der christlichen Wahrheit dar. Gott selbst liebt und ehrt den dienenden Stand, Jesus wollte dessen Vorbild werden, Maria gehörte dem arbeitenden Stande an und erhob den Namen „Magd" zum Ehrentitel. Auch der Dienstbote ist zunächst „Diener Gottes", dann erst „Diener der Herrschaft"; gegen beide hat er Pflichten zu erfüllen. Andere Anforderungen und Verpflichtungen ergeben sich für ihn aus besonderen Lagen seines Lebens. Das sind die leitenden Gedanken des Buches, die es nach allen Seiten hin erläutert, durch Beispiele würzt und durch eindringliche Mahnungen dem Herzen nahe bringt. Die Anlage des Ganzen, wie die Behandlung der einzelnen Gegen-

stände, von denen manche sehr zarter Natur sind, lassen den kundigen und erfahrenen Seelsorger erkennen. Die Darstellung ist, ganz im Einklange mit dem Zwecke des Büchleins, einfach und herzlich. Die Zerlegung des Stoffes in eine möglichst große Anzahl von Kapiteln wird den Gebrauch des Buches ungemein erleichtern und fördern. Wir zweifeln somit nicht, daß auch die wohlmeinenden Absichten des hochw. Herrn Verfassers sich verwirklichen werden: das Büchlein wird dem Dienstboten in der That „ein schützender Engel, ein sicherer Wegweiser, ein treuer Rathgeber, ein klarer Spiegel“ sein.

Wir empfehlen zugleich die folgenden Erbauungsbücher:

Du sollst Vater und Mutter ehren. Praktische Erklärung der Pflichten der Kinder gegen ihre Eltern. Von C. Sickinger. 16°. 222 S. Dülmen, Laumann, 1879. Preis: *M.* 1.

Das Bild der christlichen Frau. Von V. Marchal. Autorisirte Übersetzung, frei bearbeitet von einem römisch-kathol. Priester. Dritte, verbesserte Auflage. 12°. 416 S. Regensburg, Pustet, 1879. Preis: *M.* 1.60.

Trostworte. Von P. A. Lefebvre S. J. Frei aus dem Französischen von M. Hoffmann. Mit Approbation des hochw. Capitels-Vicariats Freiburg. 8°. 366 S. Freiburg i. B., Herder, 1879. Preis: *M.* 1.80.

Der Krankenfreund. Ein katholisches Unterweisungs- und Gebetbuch für Kranke, zugleich ein Handbuch für Alle, welche Kranken beistehen. Verfaßt von Joseph Feller, Pfarrer. Zweite Auflage. Mit Approbation des hochwürdigsten bischöfl. Ordinariats Augsburg. 8°. 747 S. Augsburg, Kranzfelder, 1879. Preis: *M.* 3.

Manuale der Kranken-Seelsorge. Ein Hilfsbuch beim Krankenbesuche für Priester. Herausgegeben von Joseph Feller, Pfarrer. Mit Appendix: Ritus sacramentorum et benedictiones. Mit Approbation des hochw. bischöfl. Ordinariats Augsburg. 8°. 403 u. 50 S. Augsburg, Kranzfelder, 1879. Preis: *M.* 3.

Die Vortrefflichkeit des für Seelsorger und Kranke gleich brauchbaren „Krankenfreund“ machte in kurzer Zeit eine zweite Auflage dieses Buches nöthig, aus welchem das „Manuale“ ein für Priester verfertigter Auszug ist.

Der höhere Unterricht und die christliche Weltanschauung. Von einem Rheinländer. 8°. 34 S. Freiburg i. B., Herder, 1879. Preis: 50 *Pf.*

Die Broschüre bildet einen schätzenswerthen Beitrag zur Reform des höheren Unterrichtswesens. Wie viele pia desideria darf man da nicht hegen! Einigen derselben wird hier mit warmer Überzeugung das Wort geredet. Die Aneinanderreihung ist häufig nur eine lockere. Ein Grundton jedoch beherrscht das Ganze: der Unterricht soll nicht bloß das Menschliche und Natürliche in's Auge fassen, sondern den Schüler höher emporheben. Dieses Höhere sind die christlichen Ideen. Das Hauptverdienst der Ausführungen dürfte darin bestehen, daß durch Hervorhebung einer Reihe

von Gesichtspunkten, die der Unterricht berücksichtigen sollte, eine fruchtreiche Verwerthung jener Ideen trefflich exemplificirt wird. Am ausführlichsten verbreitet sich der Verfasser über die Behandlung der alten Classiker. Aus ihnen soll der Schüler lernen: „1) daß auch das classische Alterthum positiv und negativ die Vorarbeit für das Christenthum verrichtete; 2) daß auch das Größte und Herrlichste, welches das classische Alterthum aufzuweisen hat, die Herrlichkeit, Höhe und Reinheit des Christenthums bei Weitem nicht erreicht."

Die Segnungen des preußischen Culturkampfes. Von Ma. Separat-Abdruck aus der „Niederrheinischen Volkszeitung". 8°. 31 S. Crefeld, Klein, 1879.

Die kleine Schrift aus der Feder eines gewandten Publicisten zieht das Facit aus den Erfolgen der trostlosen Kirchenhetze, die jetzt in Preußen fast ein Jahrzehnt hindurch fortwüthet. Die materiellen Schädigungen, welche der Culturkampf dem ganzen Lande und den Katholiken insbesondere verursacht; die unberechenbaren moralischen Verluste, die in Folge der Maigesetze unser Vaterland zu verzeichnen hat; die unlösbaren Gegensätze endlich, in denen die Maigesetze insgesammt mit dem Glauben und Gewissen von acht Millionen Unterthanen stehen: alles das wird in prägnanten Zügen gezeichnet und muß jeden Unbefangenen überzeugen, mit welchem Rechte die Katholiken Preußens unaufhörlich die Forderung erheben: Fort mit dem Culturkampf! Fort mit den Maigesetzen!

Reisehandbücher von Leo Woerl. Würzburg, Leo Woerl, 1879.

1. Die Rheinlande und die anstoßenden Gebiete vom Bodensee bis zur holländischen Grenze. Mit einem Rheinpanorama, einer Karte von Mitteleuropa, einer Eisenbahnkarte von Deutschland, einer Karte der Rheinlande, 15 Stadtplänen, 19 Routenkarten, Grundrissen der hervorragenden Kirchen u. s. w. 628 S. Taschenformat. In roth Callico geb. Preis: *M.* 10.

2. Die Schweiz. Mit einer großen Karte der Schweiz und 34 kleinen Routenkarten. 500 S. Taschenformat. In roth Callico geb. Preis: *M.* 8.

Leider ist bis jetzt die deutsche Reiseliteratur in akatholischen, und wenn nicht offen kirchenfeindlichen, so doch wenigstens ganz indifferenten Händen gewesen zum Nachtheile der katholischen Sache. Freudig begrüßen wir daher das Unternehmen Leo Woerls, katholische, von warmem kirchlichem Geiste durchwehte Reisehandbücher in's Leben zu rufen. Es gehört Muth und ein bedeutender materieller Einsatz dazu, die Concurrenz mit den Erzeugnissen der gegnerischen Partei aufzunehmen, die bis jetzt den Büchermarkt auf diesem Felde ausschließlich beherrschten. Gleichwohl glauben wir, daß das Unternehmen ein durchaus glückliches ist und mit der Zeit ein gewiß auch lohnendes sein wird. Es handelt sich nur darum, daß diese Reisehandbücher katholischerseits bekannt werden, dann ist, nach den zwei uns vorliegenden Bänden über die Rheinlande und die Schweiz zu urtheilen, nicht daran zu zweifeln: sie werden vor den Schriften Bädekers entschieden den Vorzug erhalten. Interessirt sich doch der katholische Tourist naturgemäß nicht nur um die gewöhnlichen Sehenswürdigkeiten und Hotels, sondern er will auch wissen, wie es in den Orten, die er auf seiner Reise berührt, mit dem religiösen Leben bestellt ist. Gerade in diesem Punkte geben die Woerl'schen Reisehandbücher die allerwünschenswerthesten Aufschlüsse.

Wir finden in ihnen nebst den Mittheilungen, welche man in den gewöhnlichen Reisehandbüchern trifft, genaue Angaben über die Einwohnerzahl der verschiedenen Confessionen, über Ort und Zeit des katholischen Gottesdienstes, über katholische Vereine und Vereinslocale, über die Gasthäuser, in denen katholische Zeitungen aufliegen, in denen der katholische Klerus einzukehren pflegt u. s. w. Endlich enthalten die vorliegenden Bände schätzenswerthe, in gut katholischem Geiste geschriebene historische Notizen, während die geschichtlichen Nachrichten der akatholischen Reisehandbücher gewöhnlich von schiefen, und oft genug von falschen und gehässigen Bemerkungen wimmeln.

Auch die äußere Ausstattung der Woerl'schen Reisebücher ist eine durchaus tadellose. Sie dürfen sich in jeder Beziehung neben den Schriften Bädekers präsentiren. Von Herzen wünschen wir ihnen die weiteste Verbreitung.

Eene wandeling buiten Rome door F. Heynen. (Separat-Abdruck aus den Studien op godsdienstig, wetenschappelyk en letterkundig gebied.) s'Hertogenbosch, W. van Gulick, 1879.

Die Broschüre beschreibt eine Wanderung durch die Campagna, bespricht die Pläne, welche in früherer und neuerer Zeit für die Cultivirung derselben gemacht wurden, und vertheidigt die Päpste gegen die schweren Vorwürfe, welche man in dieser Beziehung so oft gegen sie erhob. Die Piemontesen haben bis jetzt absolut nichts gethan, um ihre prahlerischen Versprechen zur Verbesserung der Campagna auszuführen. Das Wirksamste hierfür ist von den durch Pius IX. berufenen Trappisten geschehen.

Sollen unsere Schulen christlich bleiben? Ein Mahnwort an die christlichen Einwohner Preußens. 8°. 99 S. Trier, Druck und Verlag der St. Paulinus-Druckerei, 1879. Preis: *M.* 1.

Die recht frisch und anziehend geschriebene Broschüre ist gegen die confessionslose Schule gerichtet. Sie gibt zuerst geschichtliche Notizen über diese Frucht der Revolution, bekämpft dann dieselbe von pädagogischem Standpunkte aus und löst alle gegen die confessionelle Schule gemachten Einwendungen. Sie zeigt, daß die confessionslose Schule schließlich zum religiösen, sittlichen und finanziellen Bankerott führt und die Rechte und Pflichten der katholischen Eltern auf's Gröbste verletzt. Je größer der Eifer der kirchlichen Gegner gegen katholische Erziehung ist, desto energischer muß auch das Bestreben der Katholiken sein, für ihr heiliges, von Gott erhaltenes und durch Verträge, Verfassung und Geschichte besiegeltes Recht einzustehen. Darum wünschen wir der vorstehenden Broschüre eine große Verbreitung.

Miscellen.

Zur Geschichte der Theorie von der scientia media. Die heilige Schrift, die heiligen Väter, die Scholastiker lehren alle einstimmig, Gott habe auch die bedingt zukünftigen freien Handlungen vorausgesehen, daß z. B. die Tyrier sich bekehrt haben würden, wenn Christus seine Wunder

vor ihnen verrichtet hätte. Aber nicht immer ist das Vorherwissen der bedingt zukünftigen freien Handlungen (scientia media) von dem Vorherwissen des absolut Zukünftigen (scientia visionis) klar und deutlich unterschieden worden. Diese Unterscheidung, welche für die dogmengeschichtliche Entwicklung der Gnadenlehre von der größten Bedeutung ist, ward bekanntlich von Molina in seiner Concordia (gedruckt 1588, erschienen 1589) ausführlich erklärt und begründet, nachdem schon vor ihm der Augustiner Alphons de Mendoza in seinen Quaestiones quodlib. (1588) auf dieselbe und die durch sie in Salamanca hervorgerufenen Streitigkeiten aufmerksam gemacht hatte. Sie war indeß mehr denn 25 Jahre vorher bereits von Fonseca und Molina mündlich vorgetragen worden. Die ersten noch vorhandenen Schriftstücke, in denen diese Unterscheidung gemacht und auf die Gnadenlehre angewandt wird, dürften aber wohl die noch ungedruckten Briefe Lessius' an Bellarmin[1] sein. Denn Lessius schrieb am 29. Mai 1587 (zwei Jahre vor dem Erscheinen der Concordia) von seiner Meinung über die wirksame Gnade: „Ego vero probatum teneo, hanc sententiam esse D. Augustini, et probo ex l. 1 q. 2 ad Simplicianum; sed illi [Professores Lovanienses] respondent, hunc librum esse scriptum ab Augustino juvene ante exortam haeresim Pelagii, in posterioribus autem libris suis longe aliter docuisse; cupio, ut loca proferantur, paratus ad omnia respondere; nam illa praescientia conditionata, quam ego primo a R. V. accepi, me in difficillimis D. Aug. locis explicandis mire juvat; sed hactenus nihil produxerunt." „Ich halte es für bewiesen, daß diese [unsere] Ansicht die des hl. Augustinus sei, und beweise solches aus seiner Schrift ad Simplicianum; aber jene [Professoren] antworten, dieses Buch sei von Augustinus in seiner Jugend vor Ausbruch der Häresie des Pelagius geschrieben, später habe Augustinus anders gelehrt. Ich wünsche nur, daß hierfür Stellen vorgebracht werden, bereit, auf alle zu antworten; denn jenes bedingte Vorauswissen, das ich zuerst von Ew. Ehrwürden vernommen, hilft mir wunderbar in der Erklärung der schwierigsten Stellen des hl. Augustinus. Doch die Professoren haben bis jetzt nichts vorgebracht." Wir sehen daraus, daß die Jesuiten sich schon damals für ihre Lehre auf die classischen Stellen aus der Schrift des hl. Augustinus ad Simplicianum (siehe die Entstehung der thom.-molin. Controverse, S. 52) beriefen; daß die Gegner die Beweiskraft dieser Stellen nicht zu läugnen vermochten, aber mit der (falschen) Ausrede sich zu helfen suchten, Augustinus habe seine darin geäußerte Ansicht zurückgenommen; daß schon damals die Lehre von dem bedingten Vorauswissen auf die Gnade angewendet wurde und Bellarmin Lessius hierüber unterrichtet hatte. Später ist in dieser Correspondenz oft über die scientia media die Rede; insbesondere enthält der Brief vom 26. Mai 1588 eine Anwendung der scientia media auf die Gnadentheorie, wie sie später auch von Molina gemacht wurde. Der Brief vom 10. December 1588 er-

[1] Der Güte des P. van Lommel S. J. verdanken wir die Einsicht in einen Band der wichtigsten Original-Actenstücke De controversia Lovaniensi.

zählt, daß der Löwener Professor Gravius insbesondere das „bedingte Voraus-wissen" bekämpfe. Der Brief vom 12. Juli 1590 enthält einen Freudenerguß über das Erscheinen der Concordia: „Während in Rom nichts betreffs unserer Controverse erreicht werden kann, siehe, da wird dir aus Portugal in diese Gegend das Werk des P. Ludwig Molina über die Concordia etc. gebracht, worin auf's Sorgfältigste alle jene Ansichten, welche diese guten Herren [von Löwen] mit ihren Censuren verurtheilt hatten, erklärt und vertheidigt werden. Denn es erklärt ganz auf dieselbe Weise, wie Ew. Ehrw., die wirksame Gnade, ebenso die Prädestination, zu Beiden das bedingte Vorherwissen voraussetzend. . . . Dieses Werk hat mich wahrlich sehr erfreut." Bellarmin hatte aber schon früher in einer eigenhändig geschriebenen Kritik De apologia P. Leon. Lessii ad censuram Lovan. den P. Lessius aufmerksam gemacht, er hätte, als er in Löwen [1573] Vorlesungen hielt, „deutlich in einer sehr langen Abhandlung über die Gnade gelehrt, daß die hinreichende Allen je nach Ort und Zeit gegeben werde, die wirksame aber nicht eine von Gott bewirkte Determinirung des Willens sei, sondern eine Berufung, bei welcher die Voraussicht statthatte, daß die Berufenen Folge leisten würden (vocationem, prout apti praevidebantur ad sequendum qui vocabantur)". Daß zehn Jahre früher als Bellarmin bereits Fonseca die scientia media gelehrt, haben wir oben bemerkt. Er wandte dieselbe auf die Lehre von der Vorsehung und Vorausbestimmung an, nachdem er erkannt, diese Anwendung könne in Harmonie mit der Lehre der Väter und Scholastiker geschehen (in Metaph. Arist. l. VI. c. 2. qu. 4. sect. 8. III, 119). Wir können nun weiter fragen, ob Fonseca nicht einen äußeren Anlaß zu dieser epochemachenden Unterscheidung der scientia media von der scientia visionis gehabt. Da er selbst nichts sagt, können wir hierüber nur eine Vermuthung aufstellen; aber es scheint sehr wahrscheinlich, daß das Buch des Camerarius De praedestinatione diesen Anlaß geboten. Camerarius war ein Gelehrter aus Benevent, der sich lange Zeit mit Theologie beschäftigt hatte. Wie er selbst erzählt, studirte er 39 Jahre den hl. Thomas, der sein Führer (auriga) sei (S. 97, 103); die Nominalisten verwirft er als Schwätzer (S. 123). Sein Buch war gegen die Protestanten gerichtet und Margaretha von Valois gewidmet; es erschien in Paris 1556, also kurz bevor Fonseca seine Theorie entwickelte. Camerarius schrieb sein Werk zur Erklärung der göttlichen Vorsehung und Vorherbestimmung, baut diese Erklärung auf eine dem hl. Ambrosius entnommene Glosse, welche offenbar von der scientia media spricht (siehe die Entstehung der thom.-molin. Controverse, S. 118), und sucht in seinem Werke die Harmonie der heiligen Väter und der Scholastiker mit Ambrosius darzuthun. Nach Camerarius geht den ewigen göttlichen Beschlüssen der Gnadenwahl die Voraussicht vorher, ob der Mensch, wenn er die Gnade erhielte, mitwirken würde oder nicht. Diese Voraussicht ist, weil sie den Willensentschlüssen vorausgeht, offenbar die scientia media, und Camerarius steht nicht an, zu behaupten, daß sie allgemein angenommen würde: Nullam praescientiam Dei electionem vel reprobationem speciatim factam praecedere, contra omnium opinionem est (P. III. c. 1. pag. 183). Die

Übereinstimmung des hl. Augustinus mit der oben erwähnten Stelle des hl. Ambrosius beweist er 1) daraus, daß Augustinus ausdrücklich (de bono persev. c. 19) die Prädestinationslehre des Ambrosius gutheiße (S. 112); 2) aus der Augustinischen Erklärung der Prädestination, wonach die „Voraussicht" der „Bereitung der Gnaden" vorgestellt sei (praescientia et praeparatio beneficiorum Dei etc., S. 114); 3) aus verschiedenen anderen Stellen, worin offenbar von der scientia media die Rede ist, z. B. Christus sei dann in die Welt gekommen, als nach der göttlichen Voraussicht die Menschen an ihn glauben würden; Gott habe vor dem Beschluß der Erschaffung gewußt, ob die Menschen Böses thun würden und was für Gutes er daraus ziehen könnte; ein Katholik habe erklärt, Gott hätte deßhalb nicht den Tyriern das Evangelium predigen lassen, weil er vorausgesehen, daß sie in dem angenommenen Glauben nicht beharren würden. Nach Anführung aller dieser Stellen schließt Camerarius: „Wenn Jemand das mit Augustinus behauptet, so bekennt er offenbar die Voraussicht alles Zukünftigen." Demgemäß beruft er sich auch, gleich den späteren Jesuiten, auf die classische Stelle aus der Schrift ad Simplicianum: Cujus miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat. Trotzdem nun Camerarius in seiner Gnadenlehre immerfort die scientia media voraussetzt, unterscheidet er dieselbe nicht von der scientia visionis und bringt eben dadurch Confusion in seine Abhandlung, die neben manchem Guten doch auch Schiefes und Unrichtiges enthält. Aber eine solche Schrift, worin so viel Material zum Beweisen und Anwenden der scientia media enthalten war, mußte einen so scharfen Denker wie Fonseca, den ersten der berühmten Conimbricenses, mächtig antreiben, den letzten Schritt zu thun und jene in dem Buche so nahegelegte Unterscheidung endlich zu machen. Doch wir haben hierfür auch einen Anhaltspunkt; denn die Tendenz der ganzen Schrift des Camerarius geht gerade auf die drei Punkte, welche Fonseca als das Charakteristische seines ersten Lehrens der scientia media bezeichnet: 1) daß sie den göttlichen Willensentschlüssen vorausgehe; 2) daß sie Licht über die göttliche „Vorsehung und Vorausbestimmung" verbreite; 3) daß ihre Lehre mit den Vätern und Scholastikern in Harmonie stehe. Hiermit bleibt das große Verdienst bestehen, daß Fonseca zuerst jene Unterscheidung der scientia media von der scientia visionis gemacht und wissenschaftlich begründet, hierdurch aber, ohne eine Neuerung zu machen, Klarheit in die damals allgemein[1] angenommene Theorie von der Gnade gebracht habe.

G. S.

[1] Siehe „Die Entstehung der thom.-molin. Controverse", S. 84 ff.

Die Reform unserer Gymnasien.

VIII. Das Lyceum.

Der Schüler jenes Gymnasiums, das wir vorschlagen, und das kein anderes ist, als die herrliche alte Schule, hat in den fünf bis sechs Jahren seiner ersten Lernzeit zwar nicht Vielerlei gelernt, aber an der Hand des Lateins ist er zu tüchtigem Können in Schrift und Wort, im klaren, angemessenen, schönen und überzeugenden Ausdrucke geschult worden. Er weiß Weniges, aber er kann desto mehr; und das Wenige, das er weiß, kennt er gründlich; und was die Hauptsache ist, sein jugendlicher Geist ist durch eine fortwährende, aber nicht aufreibende Übung gestählt, zum Dringen in die Tiefe gewöhnt, voll Selbstthätigkeit, voll Lust zum Lernen, voll Begeisterung für das Schöne und Wahre.

So ist der Jüngling dem jungen Baume gleich aufgewachsen. Nur erst der Stamm ist gepflegt; die wenigen Nebenfächer (Accessoria), die nebenbei vorkamen, bilden gleichsam leise Ansätze zu künftigen Ästen. Jetzt, nachdem der einheitliche Stamm des Wissens erstarkt ist, mag die Krone des Baumes sich entfalten: die tiefgedrungenen Wurzeln vermögen schon etwas zu tragen.

Das Gymnasium ist zu Ende, die Lyceal-Bildung beginnt.

Über den Zutritt zum Lyceum hat natürlich eine ernste Prüfung zu entscheiden, die jedoch weit einfacher ist, als unsere heutige Reife-Prüfung. Geläufige und fließend deutsche Übersetzung eines mittelschweren, in der Schule nicht gelesenen lateinischen und griechischen Schriftstellers, die hierbei erprobte Kenntniß der Grammatik, Stilistik und Rhetorik, klares Auffassen des Gedankens, eine lateinische und griechische Stilprobe, ein kürzeres lateinisches Gedicht, endlich eine schriftliche lateinische Rede über einen dem Jünglinge zugänglichen Gegenstand reichen übrig hin, um sich von der Reife des Schülers zum philosophisch-realistischen Lyceum zu überzeugen. Selbstverständlich bildet auch hier,

wie im gesammten Schulwesen, die mittlere Begabung den gesetzlichen Maßstab. Es handelt sich ohnehin bloß darum, ob der Gymnasiast geistig so weit gediehen sei, daß er die höheren Studien mit Frucht betreiben könne, und ob er in der Entwicklung seines Charakters so gefestigt dastehe, daß man ihn getrost etwas freier lassen kann.

Dieser Vorschlag, zum früheren Lyceum, als der Mittelstufe zwischen Gymnasium und Universität, zurückzukehren, wird den an das heutige System Gewöhnten so befremdlich vorkommen, daß wir uns einer näheren Begründung kaum entschlagen dürfen. Sodann ist die Gefahr, daß die wilden Wasser der Vielwisserei auch hier eindringen möchten, so wahrscheinlich, daß wir einen begrenzenden Damm gegen die Überfluthung aufwerfen müssen. So entstehen die zwei Fragen: 1. Warum müssen wir uns für das Lyceum entscheiden? 2. Was soll auf dem Lyceum gelehrt werden?

1. Warum müssen wir uns für das Lyceum entscheiden?

Wir antworten kurz: aus psychologischen, didactischen und pädagogischen Gründen.

Der Lehrgang muß der psychologischen Entwicklung des Knaben und Jünglings entsprechen. Diejenige Geistesfähigkeit nun, welche zuerst sich ausbildet, ist das Gedächtniß; ja dasselbe ist im Knaben- und ersten Jünglingsalter geradezu am stärksten, nimmt aber mit und nach der vollkommenen Ausbildung des Körpers ab, bis es endlich im Greise nur als Rückerinnerung an die früheren Jahre noch einige Kraft bethätigt, dagegen für dauernde Festhaltung neuer Eindrücke erstaunlich schwach ist. Da man nun das Eisen schmieden muß, so lange es warm ist, so wird eine vernünftige Studienordnung jene Blüthezeit des Gedächtnisses gerade für dasjenige Fach verwenden, bei welchem das Meiste memorirt werden muß: für die Erlernung der Grammatik und jener beiden Sprachen, welche die Grundlage des Gymnasial-Unterrichts bilden, vor Allem der lateinischen und erst zweiten Ortes der griechischen. Aus diesem Grunde weihte die alte Schule die ersten drei bis vier Gymnasial-Jahre dem Erlernen der Grammatik.

Aber bald erwachen im angehenden Jünglinge die andern Geisteskräfte und unter ihnen zuerst die Phantasie, jene unschätzbare und nur vom Unverstande mißachtete Seelenkraft; zugleich mit ihr aber entwickelt sich jene Begeisterung für alles Gute und Schöne, welche dem Jugendalter

ihren Stempel aufdrückt. So weist uns die Natur selbst darauf hin, jetzt den Jüngling in der Rhetorik (pectus facit eloquentem) und Poetik auszubilden, wie denn in der alten Schule durch die Humanität und Rhetorik, welchen sich die Poetik als Begleiterin anschloß, geschehen ist. Welche naturgemäße Verwendung des schönsten Lebensalters, der „Zeit der Ideale“!

Jedoch eine höhere Stufe des Geisteslebens muß erklommen werden, jene des Verstandes, der eisernen Folgerichtigkeit im Denken und Schließen, der abstracten Speculation. Und neben dieser Erleuchtung der inneren Welt müssen auch die Grundgesetze der äußeren Welt erkannt werden; denn der Verfasser des Buches der Weisheit ruft bewunderungsvoll zum Schöpfer: „Du hast Alles nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet“ (11, 21). Diese Aufgabe fällt dem Lyceum zu, welches den geistig entwickelten Jüngling in die Philosophie, Mathematik und Physik einführt und so die allgemeine Bildung desjenigen abschließt, welcher sich einem Fachstudium auf der Universität hingeben will. Dieß Wörtchen „allgemein“ will um Alles in der Welt nicht soviel bedeuten, daß der einstige akademische Bürger von Allem Etwas und im Ganzen Nichts wissen solle, sondern es bezeichnet jenen Kreis des Wissens und Könnens, welchen man allgemein, d. h. überhaupt von Jedem verlangen muß, der auf der Hochschule die Gottesgelehrtheit oder Rechtswissenschaft oder Heilkunde lernen will.

Weil nun die drei Hauptfächer des Lyceal-Unterrichtes offenbar über dem Gymnasium stehen und einen eigenen Kreis von Wissenschaften bilden, weil sie sich mit der Ausbildung der höheren und höchsten Geisteskräfte beschäftigen und eine gewisse Reife des Schülers voraussetzen, — aus diesem psychologischen Grunde müssen wir uns für das Lyceum, als eine Mittelstufe zwischen Lateinschule und Akademie, entscheiden.

Wie unnatürlich ist dagegen der heutige Gymnasial-Lehrplan, welcher bereits im Knaben alle Geisteskräfte als entwickelt annimmt, die Grammatik, Mathematik und der Himmel weiß, was noch, durcheinandermengt und die Jugend mit diesem Potpourri „harmonisch“ bilden will! Zwar ist auch im Knaben schon der Verstand irgendwie thätig, jede Anwendung einer grammatischen Regel ist eigentlich ein Syllogismus; wenn z. B. der Schüler der untersten Klasse im Accusativ des Singulars corpus sagt, so schließt er: die neutra haben im Nominativ, Accusativ und Vocativ dieselbe Endung; nun aber ist corpus ein neutrum, also ...; aber trotzdem überwiegt das Gedächtniß, weßhalb

die Beschäftigung der frühen Jugend mit reinen Verstandesdingen, wie Mathematik, unpsychologisch ist[1]. Diese letzteren sind erst am Platze, wenn der Verstand wirklich zu einer gewissen Kraft herangereift ist. Kurz, wenn wir der Natur folgen wollen, so langen wir am Lyceum an.

Hierzu kommt ein weiterer Grund derselben Art. Mischt man nämlich Gymnasium und Lyceum zusammen, wie die Neuzeit gethan hat, so erhält das angebliche Gymnasium eine ermüdende Dauer, neun bis zehn Jahre! Wie kann die lebhafte Jugend sich mit einer derartigen Langeweile befreunden? Muß nicht der Beste in dieser Iliade erlahmen und stumpf werden? Dieß wird aber ganz anders, wenn das Gymnasium wieder zur Lateinschule, also in sechs, von Fähigeren in fünf Jahren zurückgelegt wird; wenn der Jüngling hierauf vor einer ganz neuen Anstalt, dem Lyceum, steht und sich trösten kann: Paulo majora canamus. Man muß es mit eigenen Augen gesehen haben, mit welcher Begeisterung, ja mit welcher Art von religiöser Verehrung die Jünglinge in die „Philosophie" eintreten, welch' neuen Eifer sie für diese Studien mitbringen, und wie leicht es den Lehrern wird, dieses jugendliche Interesse zum Besten der wissenschaftlichen Fortschritte auszubeuten. Wer wollte dieses unbezahlbare Kapital nutzlos in's Wasser werfen oder dafür das widernatürliche Basedow-Wolf'sche Gymnasium eintauschen? Der Natur zu folgen, mahnte schon einer von den sieben Weisen Griechenlands; leider haben wir über träumerischen Theorien und doctrinären Klügeleien die Natürlichkeit verloren und so das Lyceum mit dem Gymnasium zusammengepanscht zum namenlosen Unheile für die Jugendbildung.

Auch aus didactischen Gründen müssen wir dem Lyceum das Wort reden. Was ergibt sich nämlich andernfalls? Entweder wird die Lyceal-Bildung ganz der Universität vorbehalten, oder ganz mit dem Gymnasium verquickt, oder zwischen den beiden Anstalten halbirt.

Die erstgenannte Einrichtung lag der Melanchthon'schen Lateinschule zu Grunde und ließ sich im 16. Jahrhundert vielleicht aufrechthalten, weil damals die Fertigkeit im Verstehen, Schreiben und Sprechen des Lateins, also die Arbeit etlicher weniger Jahre, zum akademischen Studium berechtigte, demnach die Universitätsstudien entsprechend verlängert werden konnten. Aber ganz anders ist es beim heutigen langjährigen Gymnasium. Wer kann die vier Jahre des Universitätsstudiums nach einem zehnjährigen Gymnasium noch durch allerlei Lycealfächer in

[1] Vgl. Eilers, Meine Wanderung, II. S. 173 ff.

Beschlag nehmen lassen? Das württembergische Gymnasium hat zehn Jahreskurse, das Studium der Theologie dauert vier Jahre; und nun sollen die protestantischen Studenten von diesen acht Semestern fünf dem eigentlichen Studium der Theologie, die drei ersten aber den sogenannten „allgemeinen Wissenschaften", d. h. vorzüglich den Lyceal-Studien, widmen, nämlich Collegien hören über biblisch-griechische Sprache, Geschichte, Logik, Anthropologie oder Psychologie, reine Mathematik, praktische Philosophie, Metaphysik, Geschichte der Philosophie, Physik 2c., kurz elf Collegien, von welchen manches ganzjährig ist, so daß je fünf Collegien auf ein Semester kommen. Diese Wissenschaften sind aber größeren Theils so umfassend, daß kaum ein Genie dieselben gleichzeitig, wir sagen nicht bewältigen, sondern nur annähernd lernen kann. K. L. Roth schreibt daher mit Recht: „Kein Mann von gereifter geistiger Kraft würde es, auch wenn er von Berufspflichten ganz frei wäre, irgend möglich finden, die elf Wissenschaften innerhalb einer Zeit von anderthalb Jahren oder auch in drei und sechs Jahren mit einigem Nutzen so zu treiben, daß er immer fünf derselben zugleich behandelte. Diese Einrichtung hat sich in der Weise überlebt, daß für sie in der That nichts mehr gesagt werden kann als das, daß sie schon lange so bestehe." [1] Aber diese Einrichtung, welche einem soliden Fachstudium den Todesstoß versetzt und die Universitätsstudien unsinnig überladet, ist leider sogar von katholischen Ländern Deutschlands angenommen und in gemischten Staaten auch auf die katholischen Theologen übertragen worden! Woher aber stammt der ganze beklagenswerthe Unfug? Daher, daß man das Lyceum entweder nicht gehabt, oder wieder aufgegeben und seine Disciplinen der Universität aufgeladen, daneben zugleich die Giftmischerei der πολυμαθία in die Hochschule hinübergeschleppt hat. Den Protestanten ist dieser Irrweg noch zu verzeihen, weil ihnen von Anfang an das Lyceum gefehlt hat; aber desto schuldhafter sind die Katholiken, wenn sie ihre alte Schule, die weit vollkommenere, darangaben, um sich die äußerst mangelhafte modern-protestantische einzuhandeln. Österreich hatte bis 1848 seine katholische Schulordnung mit sechsjährigem Gymnasium, mit philosophischem Lyceum und vierjährigem Fachstudium — und wahrlich, vier Jahre Fachstudium sind **nicht** zu viel! — Die etwa eingeschlichenen Fehler ließen sich mit Leichtigkeit verbessern, der übliche Schlendrian sich bekämpfen; aber statt das Bestehende zu verbessern, wollte man lieber

---

[1] Kleine Schriften, I. S. 402. Stuttgart 1857.

den protestantischen Lehrplan Preußens annehmen, ja noch überbieten; und so erließ man 1849 den „Organisations-Entwurf für k. k. Gymnasien", über welchem nun der berüchtigte „Schulkrach" auch hereingebrochen ist.

Was aber geschieht mit den Lycealfächern, wenn sie auf die Universität übergeschoben werden? Sie werden nicht studirt! Man kennt doch ja die Studenten der ersten Semester, die „Füchse", und ihre Leichtfüßigkeit in Studium und Leben. Wer gar meint, eine strenge Prüfung aus der Philosophie ꝛc. werde ihnen schon Eifer beibringen, der kennt den civis academicus, der zum ersten Male seine Freiheit genießt, einfach nicht. Ein strenges Examen ist am Platze in den letzten Wochen des Lyceums, da trägt es reichliche Früchte, aber nicht *während* der Universitätsjahre. Thatsächlich ist auch unseres Wissens eine *eigentliche* Prüfung aus der Philosophie, Physik ꝛc. nirgends auf deutschen Hochschulen eingeführt. Und vollends undurchführbar wäre die Verbindung derselben mit der ersten Dienstprüfung. Kurz, die Vorbehaltung der Lyceal-Studien für die Universität ist unpraktisch und unfruchtbar.

Wird dagegen das Lyceum mit der Lateinschule (dem Gymnasium) verquickt, so ergeben sich ebenso große Schwierigkeiten, wie im angeführten Falle, vor Allem das unglückselige Vielerlei, über welches wir bereits früher gesprochen haben und das fast von allen Schulmännern verurtheilt wird. Sodann ist die Ineinanderschiebung von Grammatik, Rhetorik, Philologie, Philosophie und Mathematik, Physik und Naturbeschreibung ein didactischer Mißgriff ersten Ranges. Was hat, um nur Ein Fach zu nennen, die streng syllogistische Mathematik auf dem Gymnasium, das eine ganz andere Methode verfolgt, zu thun? Eine nahezu allgemeine Erfahrung lehrt, daß dieses Fach auf den Gymnasien entweder von den Schülern ganz vernachlässigt, oder nur unter den härtesten Zwangsmaßregeln erlernt wird. Häufig begegnet man auch unter Gymnasiasten der Meinung, daß Jemand, je besser er in der Mathematik sei, desto weniger Talent für die eigentlichen Gymnasial-Fächer habe. Woher kommt diese Meinung? Aus dem unmittelbaren Bewußtsein der Schüler, welche fühlen, daß die trockene Mathematik am Gymnasium denselben Eindruck macht, wie ein fremder Körper in unserem Organismus. Wie kann denn der Jüngling Latein und Griechisch, Rhetorik und Poetik und daneben auch noch Mathematik oder Philosophie lernen? Die *eigentlichen* Gymnasialfächer erfordern schon die volle Geistes-

thätigkeit. K. L. Roth[1] sagt aus eigener Erfahrung: „Wer Mathematik gründlich studiren will, hat keine Zeit, auch Latein und Griechisch gut zu lernen; und was man obenhin lernt, fruchtet ja nichts. Aber gerade ebenso haben diejenigen, welche Latein und Griechisch gründlich studiren und daran sich bilden wollen, keine Zeit, Mathematik daneben zu lernen, und ebenso wenig, was z. B. auf preußischen Gymnasien ist, Naturgeschichte und Physik. Man täuscht sich hierin gar leicht damit, daß man meint, die menschlichen Köpfe seien ebenso beschaffen, wie die Tabellen, auf denen man die Lehrplane aufzeichnet."

Vollends der jämmerlichste Nothbehelf, der jedoch unserer heutigen Charakterschwäche und Principienlosigkeit ganz entspricht, ist die Halbirung der Lycealfächer zwischen dem Gymnasium und der Hochschule. Man hat z. B. in den obersten Kursen der Lateinschule philosophische „Propädeutik", auf der Universität die „systematische" Philosophie, vor der Maturität die Physik größtentheils aus dem Handbuch, im ersten Universitätsjahr ein Colleg über Experimentalphysik u. s. w. Auch dieser Mißbrauch ist eine Folge der alten protestantischen Schule, die es nie zu einem ausgeprägten Lyceum brachte, daher planlos zwischen unterer, Mittel- und Hochschule hin- und herschwankte. Schon der Vater des heutigen preußischen Gymnasiums, Fr. A. Wolf, mißkannte oder ignorirte die philosophisch-realistische Mittelstufe zwischen Gymnasium und Universität, bestimmte daher den Wirkungskreis der ersteren Anstalt dahin: „Alles, was mehr das Gedächtniß und die Imagination beschäftigt, gehört der Schule; der Universität dagegen, was mehr den höheren Seelenkräften anheimfällt. Der Schüler soll nur Kenntnisse und befestigte Fertigkeiten auf die Universität mitbringen. Da [jedoch] der Übergang zu dem eigentlich wissenschaftlichen Unterrichte auf der Universität nicht durch einen Sprung geschehen kann, so muß die Schule sich in der obersten Klasse allmählich der Universität nähern, ohne deßhalb darum jedoch dieselbe in Sachen oder Form zu anticipiren." Wozu diese schillernde Unbestimmtheit in der obersten Klasse? Wozu eine Lehrweise, die akademisch und doch wieder nicht akademisch ist? Warum nicht lieber voll und ganz das philosophische Triennium zwischen der Latein- und der Hochschule?

Kurz und gut, die Lycealfächer sind dem künftigen akademischen Bürger als Vorstufe zum Fachstudium unentbehrlich; auf dem Gymna-

---

[1] Kleine Schriften, I. S. 374.

sium können sie nicht erlernt werden, auf der Hochschule werden sie nicht gelernt und schaden, wenn sie je gelernt werden sollten, dem eigentlichen Fachstudium, welches die volle Universitätszeit in Anspruch nimmt. Was folgt hieraus? Daß auch aus didactischen Gründen das Lyceum unentbehrlich ist.

Zu dem nämlichen Satze gelangen wir, sobald wir die wichtigste Rücksicht walten lassen, nämlich die Pädagogik. Der Übergang von der Gymnasial-Disciplin zur Universitäts-Freiheit ist zu schroff, für sehr viele Jünglinge geradezu verderblich. Was thun? Die akademische Jugend zu sehr einschränken, geht nicht; es bleibt also nur übrig, den Gymnasiasten des letzten Jahres oder der zwei letzten Jahre größere Freiheit einzuräumen. Aber dieß wäre ein Einbruch in die gesammte Disciplin des Gymnasiums, ein heilloses Vorbild für die nächstunteren Klassen, in denen so manche Freunde der Primaner sitzen. Und welche Verlegenheit für den Director, den Secundaner für eine Sache, die dem Primaner erlaubt ist, zu strafen, gar schwer zu strafen! Privilegien erwecken Haß und Neid, sie untergraben die Schulordnung, die an Gymnasien, vollends in der Gegenwart, streng sein muß. Über alle diese Verlegenheiten hilft das Lyceum hinweg. Wo dieses besteht, kann man an der Lateinschule die volle Strenge der Disciplin walten lassen, also energisch die etwaige Genußsucht, Arbeitsscheu, Ungebundenheit und Widerspenstigkeit der Jugend bekämpfen. Ohnehin ist es „dem Menschen gut, daß er von Jugend auf das Joch trage" (Klagel. 3, 27), doppelt gut in unseren Tagen, da die Jünglinge, zugleich durch Fehler des Lehrsystems selbst, so gern das akademische Leben „anticipiren". Erst am Lyceum kann man wieder eine eigene, mildere und freiere Disciplin einführen, so daß der Übergang zur akademischen Selbständigkeit wirklich nur ein kleiner Schritt ist, der gefahrlos gemacht werden kann.

Das Angeführte mag zur Rechtfertigung des Lyceums und zur Überzeugung unserer Leser von der Nothwendigkeit desselben hinreichen. Durch die Verschmelzung der Lycealfächer, sei es mit dem Gymnasium, sei es mit der Universität, gelangen wir in ein Labyrinth von psychologischen, didactischen und pädagogischen Schwierigkeiten, aus dem uns keine Theorie und keine Bureau-Weisheit herausführt.

2. Was soll auf dem Lyceum gelehrt werden?

Die philologisch-rhetorische Bildung, welche der Jüngling am Gymnasium unter Leitung der Lehrer und durch selbstthätige Übung sich an-

geeignet hat, ist an sich zu mager, als daß unmittelbar darauf das Fachstudium beginnen dürfte. Wer wird an einer Leiter mit einem Schritte drei Stufen zumal erklimmen wollen? Erst die Fächer des Lyceums leiten zur Universität über und bieten eine solide Bürgschaft für ein fruchtbares akademisches Studium.

Diese Fächer sind: Philosophie und Physik, Mathematik und die nothwendigsten Realien.

a) Die Philosophie ist die Seele des gesammten Unterrichtes dieser Stufe, nimmt daher denselben Platz ein, wie das Latein auf dem Gymnasium, d. h. um sie als den Mittelpunkt müssen sich die übrigen Wissenschaften gruppiren. Wir sagen absichtlich „Wissenschaften“, weil jetzt erst, auf dem Lyceum, das systematische Lehren und Lernen am Platz ist.

Wir schämen uns fast, von der Wichtigkeit des philosophischen Unterrichtes ein Wort zu sagen, und doch ist dieß in der Gegenwart so überaus zu betonen. Nämlich trotz unserer sonstigen Fortschritte, besonders in den von Baco angebahnten empirischen Kenntnissen, sind wir in der Philosophie in einen so trostlosen Zustand gekommen, wie seit Jahrhunderten nicht, ja wir sind so zurückgeschritten, daß wir in Deutschland kaum mehr von Philosophie reden können. Wo wird sie noch gelernt, wo noch anständig gelehrt? Schreibt doch selbst der Dr. David Fr. Strauß[1]: „Daß die Philosophie seit geraumer Zeit in der Mauser begriffen ist, liegt leider vor Augen.“ Doch tröstet sich der Apostel des Unglaubens, daß „ihr die Federn schon wieder wachsen werden“; denn „über die letzten Fragen, Anfang und Ende, Grenze oder Grenzenlosigkeit, Zweck oder Zufälligkeit der Welt könne ohnehin nur die Philosophie diejenige Auskunft ertheilen, die überhaupt in diesen Regionen möglich sei“.

Durch Kant ist die Revolution auch in das Gebiet der Philosophie getragen, d. h. ihr der feste Grund, auf dem sie stand, durch einen falschen Kriticismus weggezogen worden[2]. Seitdem irrte sie von einem

---

[1] Der alte und der neue Glaube, S. 213.

[2] P. Kleutgen (Über die alten und die neuen Schulen, 2. A., S. 174 f.) schreibt: „Wir sind der Meinung, daß die Philosophie sich noch immer auf dem Grunde bewegt, den Kant ihr gegeben hat, oder vielmehr, daß sie den Grund, den Kant ihr genommen, noch immer nicht wieder errungen hat; und hierin allein können wir die Ursache des beklagenswerthen Zustandes erkennen.“ — Das Nähere bei demselben, „Die Philosophie der Vorzeit“. 2 Bände.

Systeme zum anderen, vom idealen zum materialistischen Pantheismus, von da zur Schopenhauer'schen Geistesöde und zur vollen Verzweiflung, die uns der Philosoph des Unbewußten wie ein Medusenhaupt entgegenhält. Im Großen und Ganzen ist sie um ihre alte Würde, die Führerin und Leuchte des natürlichen Erkennens und insbesondere der Naturforschung zu sein und sich selbst nach der Wissenschaft der Offenbarung zu orientiren, gründlich gekommen. Jetzt schreitet die „Naturwissenschaft“ als gespreizte und belfernde Gebieterin voran, und die ehemalige Dienerin der Theologie, aber Gebieterin aller natürlichen Wissenschaften, muß froh sein, mit schlecht unterdrücktem Ärger die Magd der „Naturwissenschaft“ zu spielen und sich für diesen niedrigen Dienst noch schmähen zu lassen.

Und was ist gar aus dem Naturrechte, insbesondere dem so hochwichtigen Völkerrechte geworden? Vor dem absoluten Menschenthum, dem Grundirrthum der heutigen Neuerer, verschwindet das Naturgesetz wie der Schnee vor dem Föhn, gibt es keine göttliche Weltordnung mehr, welcher die ganze Menschheit unterthan sein müßte, ja nicht einmal mehr der Ζεὺς ξένιος der alten Griechen, sondern nur noch die National-Selbstsucht und National-Habsucht gegenüber den anderen Völkern, statt des sittlichen Rechtes das Faustrecht des Stärkeren. Wir haben uns die theoretische und praktische Philosophie rauben lassen [1].

Unter solchen Umständen dürfen wir uns über die schreienden Gebrechen der heutigen philosophischen Bildung nicht verwundern. Überall begegnet uns der Mangel an Logik: in den Kammerreden, in der Tagespresse, im geselligen Umgange; die Phrase beherrscht die öffentliche Meinung und bereitet dem kurzsichtigen Liberalismus die Pfade. Warum müssen bei den höheren Instanzen so überaus viele Urtheile der ersten Instanz umgestoßen werden? Warum unterscheidet man selbst bei handgreiflichen Dingen so blutwenig? Es fehlt unseren Zeitgenossen an Logik, überhaupt an philosophischer Bildung — und warum? Weil wir

---

[1] Auch der Protestant Aleri (Das höhere Unterrichtswesen in Preußen. Gütersloh 1877, S. 18) klagt in Betreff der neueren Gymnasien: „Jeder, der die Schule verläßt und sich nicht seinen kindlich-gläubigen Standpunkt erhalten hat, ist genöthigt, sich die Fragen über die tiefsten Probleme menschlichen Denkens selbst zu beantworten, ohne doch die nöthigen Kenntnisse und die noch nöthigere Lebenserfahrung, jene tiefste Quelle aller Erkenntniß, zu besitzen. So verfällt er ohne seine Schuld der geistigen Demagogie, die ihn sachte ihre Straße führt.“ Übrigens kommt auch Aleri über die Erkenntniß des Übels nicht hinaus; denn die von ihm vorgeschlagenen Heilmittel helfen nicht.

unsere Gymnasiasten ohne oder fast ohne Philosophie zur Universität übertreten lassen. Und die Hauptschuld hiervon fällt auf den deutschen Protestantismus.

Luther hatte sich durch die groben Irrthümer über die Folgen der Erbsünde und über die Eigenschaften des religiösen Glaubens gleich am Anfange seiner Empörung gegen die Kirche Gottes feindselig gegen die Philosophie verhalten. Aristoteles war ihm ein „Narristoteles", und die menschliche Vernunft bekam einen Schimpfnamen, den wir gar nicht wiederholen mögen. Eine äußerst mangelhafte Philosophie blieb, wie wir früher gesehen haben, der Erbfehler der protestantischen Gymnasien; nur die Katholiken hielten große Stücke auf das Lyceum und seine philosophischen Fächer, und in der jüngsten Zeit waren auf deutschem Boden nur die bischöflichen Klerikal-Seminarien noch die Anstalten, in denen irgendwie die Weltweisheit als Vorbereitung zur Theologie gelehrt wurde. Je mehr aber das protestantische Gymnasium das Vorbild für alle Lehranstalten, sogar in Österreich, wurde, desto tiefer sank die Philosophie als Lehrfach. In der preußischen Verordnung vom 24. October 1837 [1] erscheint noch die „philosophische Propädeutik", allerdings blutwenig, aber doch priscae vestigia formae, unter den Gymnasial-Lehrfächern; dagegen verordnet eine Circular-Verfügung vom 7. Jan. 1856 [2]: „Die philosophische Propädeutik ist, wie es bei einer großen Zahl der Gymnasien bereits geschieht, ferner nicht als ein besonderes Unterrichtsfach anzusetzen", d. h. sie ist fallen gelassen [3]. Wer da will — es werden aber die Wenigsten wollen — kann diese zur Gelehrtenbildung unentbehrliche Wissenschaft auf der Universität „hören", wobei er höchst wahrscheinlich so klug bleibt, als er vorher gewesen.

Der österreichische Organisations-Entwurf (1849) läßt zwar einen Schatten von „philosophischer Propädeutik" bestehen, aber bezweckt nur eine „Ergänzung der Erfahrungskenntnisse von der Außenwelt durch erfahrungsmäßige Auffassung des Seelenlebens; zusammenhängende

---

[1] Wiese, I. S. 35. [2] Wiese, I. S. 37.

[3] Ohne erheiternde Weisheit läuft es bei der Schul-Bureaukratie niemals ab. So orakelt auch die angeführte Verfügung: „Der wesentliche Inhalt der philosophischen Propädeutik, namentlich die Grundlehren der Logik, kann (!) mit dem deutschen Unterricht verbunden werden, weßhalb in dem beigefügten Übersichtsplan statt der bisherigen zwei wöchentlichen Stunden für das Deutsche in Prima drei Stunden bestimmt worden sind." — Was hat sich die Schule nicht Alles müssen gefallen lassen, seitdem sich die Bureaukratie mit ihr befaßt!

Kenntniß der allgemeinsten Gedankenformen (!) als Abschluß des bisherigen und als Vorbereitung des bevorstehenden strengeren wissenschaftlichen Unterrichtes", somit empirische Psychologie und formale Logik einzig in der obersten (achten) Klasse durch wöchentlich zwei Stunden. Wie mager und planlos! Sogar die amtliche Terminologie beweist, daß man im Unterrichtsministerium zu Wien (1848) mit der Weltweisheit auf gespanntem Fuße lebte. Denn jene „allgemeinsten Gedankenformen" können möglicherweise auch Rhetorik und Stilistik sein. Zur Noth wird es noch als wünschenswerth bezeichnet (S. 37), daß sich an die beiden Gegenstände „eine Einleitung in die Philosophie anschließe, welche Aufgabe und Nothwendigkeit der Philosophie als der alle anderen Wissenschaften ergänzenden und abschließenden Wissenschaft entwickelt". Und ängstlich wird beigesetzt: „Die Schwierigkeiten in der Behandlung dieses Gegenstandes gestatten nicht, jetzt schon auf ihm allgemein zu bestehen", d. h. wenn das Bischen Propädeutik nicht gegeben wird, ist es auch recht; thatsächlich wird daraus nicht examinirt. Wenn nun die Philosophie „alle anderen Wissenschaften ergänzt und abschließt", warum wird sie so stiefmütterlich behandelt, warum der Unterricht in derselben auf die Universität, richtiger ad calendas graecas verschoben?

Dahin ist es gekommen, weil man das preußische Gymnasium zum Muster nahm; dieses aber wußte, wie überhaupt die protestantische Schule, mit der Philosophie nichts Rechtes anzufangen und hat seit der „Reformation" dieselbe schwache Seite behalten. Meint doch sogar K. L. Roth[1], einige Kenntniß von den Aufgaben der Philosophie und von ihrer Terminologie genüge dem Gymnasiasten, müsse aber facultativ sein, nämlich für solche, die später mit der Philosophie sich beschäftigen werden. Und in seinen „Kleinen Schriften" (II. 174) führt er gar nur die Logik als philosophische Propädeutik und zwar als facultatives Gymnasialfach an. Wohl denkt er an die Vervollständigung dieses mageren Unterrichtes auf der Universität, gesteht aber selbst, wie wir bereits oben gesehen haben, daß es mit diesem Studium nicht viel auf sich hat. Und mit solcher jämmerlichen Vorbereitung soll der junge Mann dem Studium der Theologie oder Rechtswissenschaft nahen?

Viel richtiger hat das Christenthum von Anfang an große Stücke auf die Philosophie gehalten. Der hl. Clemens von Alexandrien nannte

---

[1] Gymnasial-Pädagogik, S. 114.

sie[1] eine Vorschule zum christlichen Glauben und eine Erzieherin für das Evangelium[2]; der große Kirchenlehrer Augustinus aber sagte[3]: sie sei jene Wissenschaft, durch welche der so heilbringende Glaube erzeugt, genährt, vertheidigt und gekräftigt wird. In dieser Überzeugung hielt die Kirche von jeher fest an einer soliden philosophischen Schulung. Belehrt uns doch die Erfahrung unserer Tage, daß gerade die Versäumung dieses wichtigen Bildungsmittels zur sprudelnden Quelle des naturalistischen Unglaubens wurde, der unser Geschlecht vergiftet. Darum hat es der oberste Lehrer der christlichen Welt, unser heiliger Vater Leo XIII., nicht unter seiner Würde gehalten, in einer eigenen Encyklika vom 4. August 1879 die großartige Bedeutung des philosophischen Unterrichtes allen Christen an's Herz zu legen. Er räth darin zur Wiedereinführung der scholastischen Philosophie im Geiste und nach den Grundsätzen des hl. Thomas von Aquin. Die Encyklika zeigt die hochwichtige Aufgabe, welche der menschlichen Vernunft in Beziehung auf den Glauben zufalle, dessen Grundlagen sie zu sichern und dem sie den Weg zu bahnen habe. Sie sei berufen, den geoffenbarten Lehren eine wissenschaftliche Form zu geben und sie gegen die Angriffe der Feinde zu vertheidigen. Dann erklärt die Encyklika den philosophischen Lehrgang, bei welchem der dem Glauben schuldige Gehorsam und die Würde der Vernunft gewahrt bleiben; sie führt aus, daß die Kirchenväter einen fleißigen Gebrauch von der Philosophie machen, um die geoffenbarten Wahrheiten zu beleuchten und zu vertheidigen, und daß die Wissenschaft der Kirchenväter von den Scholastikern, insbesondere vom hl. Thomas von Aquin, gesammelt, geordnet und vermehrt wurde. Der Papst, selbst ein hochgebildeter Philolog, Philosoph und Socialpolitiker, beklagt sodann, daß dieser Schatz der Wissenschaft nach dem 16. Jahrhundert zum großen Schaden der menschlichen Bildung aufgegeben wurde; er führt religiöse, gesellschaftliche und wissenschaftliche Gründe an, um die Rückkehr zur Philosophie des hl. Thomas einzuschärfen, von welcher nichts für den wahren Fortschritt der modernen Wissenschaften zu fürchten sei. Schließlich ermahnt er die Bischöfe, seine Bestrebungen auf diesem Gebiete zu unterstützen.

Wer hätte es je gedacht, daß die Philosophie so ganz und gar vernachlässigt würde, und daß ein Papst das moderne Chinesenthum zur

---

[1] Strom. I. 16; VII. 3.
[2] Strom. I. 5. [3] De Trin. XIV. 1.

Benützung dieses unvergleichlichen Bildungsmittels wieder aufrütteln müßte!

Eine gelehrte Bildung ohne Philosophie verdient ihren Namen nicht; denn, wie der Papst in der Encyklika so unwidersprechlich sagt, „es pflegen in der That die schönen Künste von der Philosophie, als von der sie alle leitenden Weisheit, die gesunden Regeln und die rechte Methode zu entlehnen, und aus ihr, wie aus dem gemeinsamen Lebensquell, ihren belebenden Geist zu schöpfen. Die Thatsachen und die beständige Erfahrung beweisen es, daß die freien Künste so lange am schönsten blühten, als die Philosophie ihre Ehre zu wahren wußte und ihr Urtheil die Bürgschaft wahrer Weisheit an sich trug; daß sie aber vernachlässigt und fast vergessen wurden, sobald die Philosophie darniederlag oder mit Irrthümern und Thorheiten erfüllt wurde".

Die Philosophie ist die eigentliche General-Wissenschaft der Menschheit, darum die Grundlage und der Leitstern der einzelnen Fachwissenschaften. Wie will man ohne diese allgemeine Wissenschaft jemals eine allgemeine Bildung in den Schülern zu Stande bringen? Wie die Geister zur Erkenntniß der Wahrheit, zum wirklichen und thatkräftigen Gebrauche des Verstandes schulen? Wie sie vor der Gefahr bewahren, in dem Labyrinthe des Irrthums zu verkümmern, über dem Tausenderlei der Erscheinungswelt zu zerfließen und die geistige Einheit zu verlieren?

Darum können wir keinen Jüngling ohne gediegene philosophische Vorbildung für reif zu den Universitäts-, d. h. Fach-Studien, halten. Man behellige uns nicht mit einer armseligen philosophischen Propädeutik, hinter welcher ein- für allemal keine wahre Philosophie folgt, sondern man kehre vom Irrlichte Baco's und der Wolf'schen Philologie zurück zu unserer geschichtlichen Jugendbildung, zum eigentlichen philosophischen Cursus, dem Lyceum.

Setzen wir für diese eigentliche Mittelschule täglich vier Lehrstunden an, wozu je am Spätabende eine fünfte für Repetition und Disputation hinzukommt, so treffen täglich zwei Lehrstunden für die Philosophie (im zweiten Jahre je eine für die Philosophie und für die Physik); eine Stundenzahl, mit welcher man die Hauptfragen der ganzen Weltweisheit durchnehmen kann, soweit es nicht nur dem künftigen Theologen, sondern auch dem Juristen und Mediciner, überhaupt jedem auf gelehrte Bildung Anspruchmachenden wünschenswerth ist. So treffen auf das erste Jahr: formale und angewandte Logik, die allgemeine Metaphysik oder Ontologie; auf das zweite Jahr: die specielle Metaphysik, nämlich specula-

tive Psychologie und Kosmologie; auf das dritte Jahr: die natürliche Theologie (Dasein und Eigenschaften Gottes) und praktische Philosophie mit den Unterabtheilungen, der individuellen Ethik, Gesellschaftslehre, Natur- und Völkerrecht.

Wohl vermuthen wir, daß manche unserer Leser mit stillem Mißtrauen den vorstehenden Plan aufnehmen werden, weil sie große Gefahren für den christlichen Glauben aus einer so umfassenden philosophischen Bildung befürchten, und weil die Philosophie seit Descartes, Spinoza und Kant in einen immer größeren Widerstreit mit der göttlichen Offenbarung gerathen ist. Wagt doch nicht einmal der österreichische Organisations-Entwurf für Gymnasien „bei dem Widerstreite der Meister dieser Wissenschaft über principielle Fragen" (S. 175) sich für diese Wissenschaft auszusprechen. Dieser Vorwurf wäre vollauf begründet, wenn es sich um die neuere deutsche Philosophie handelte. In diesem Falle würden wir auch selbst sagen: „Lieber gar keine, als eine solche Philosophie!" Der Papst Leo XIII. warnt nicht vergebens: „Infolge der Bestrebungen der Neuerer des 16. Jahrhunderts gefiel man sich darin, zu philosophiren ohne alle Rücksicht auf den Glauben, indem man sich wechselseitig die Freiheit nahm und gab, Jedwedes nach Lust und Laune auszudenken. Davon war die nothwendige Folge, daß die Arten der Philosophie mehr als billig vervielfältigt wurden und die verschiedensten und widersprechendsten Meinungen entstanden, auch über solche Dinge, welche im Bereiche der menschlichen Kenntnisse die wichtigsten sind. Von der Vielheit der Meinungen kam es sehr häufig zu Bedenklichkeiten und Zweifeln; wie leicht aber der menschliche Geist von den Zweifeln in den Irrthum hinabgleitet, sieht Jeder ein. Dieses Streben nach Neuerungen hat, da die Menschen gern Alles nachahmen, an manchen Orten auch die Geister katholischer Philosophen ergriffen, welche das Erbtheil der alten Weisheit hintansetzten und es vorzogen, Neues aufzubauen, statt das Alte mit Neuem zu vermehren und zu vervollkommnen, gewiß nicht aus weiser Eingebung und auch nicht ohne Nachtheil für die Wissenschaften." Nicht eine Modephilosophie wollen wir, noch huldigen wir dem thörichten Wahne, daß nur Jener ein Philosoph sei, der ein nagelneues System ausgedacht habe; im Gegentheile bekennen wir offen, daß jeder wahrhaft fruchtbare Unterricht den Grundzug des Geschichtlichen, des Beständigen und Traditionellen an sich tragen müsse. Und darum stehen wir ein für unsere christliche Philosophie, welche die Goldkörner aus der altheidnischen Forschung, die reichen Wissensschätze

aus den Werken unserer hocherleuchteten und tiefgebildeten Kirchenväter sammelte, sichtete und in ein Lehrganzes verband, die, auf dem einmal Errungenen fußend, immer weiter baute und so den einzig nützlichen Weg des wahren Fortschrittes einhielt; wir meinen die aristotelisch-scholastische Philosophie, die Philosophie der Vorzeit, deren Großmeister der hl. Thomas von Aquin ist [1].

Sie hat die Grundeigenschaften der echten Weltweisheit an sich, den Adel, die Schärfe und die Sicherheit; den Adel, weil sie in Christo, welcher „die Kraft und die Weisheit Gottes ist" (1 Cor. 1, 24), Jenen verehrt, „in welchem alle Schätze der Weisheit und Wissenschaft verborgen sind" (Col. 2, 3); die Schärfe, weil sie streng mathematisch und unter genauester Anwendung der Denkgesetze vorangeht, unterscheidet und sich nie in die Nebelregion verirrt; die Sicherheit, weil ihr Leuchtthurm auf dem klippenreichen Meere menschlichen Forschens die göttliche Wahrhaftigkeit selbst ist, welche einzelne Strahlen des göttlichen Lichtes dem Menschen schon bei der Erschaffung in sein natürliches Erkenntnißvermögen senkte und ihr volles Licht in der Offenbarung gnadenreich mittheilte.

Nicht ein vages Herumtasten, nicht der Nebel der Phantasie, nicht die Aufstellung von Behauptungen, nicht das Jagen nach Hypothesen oder das Bauen auf denselben verdient den Namen Philosophie, sondern das streng logische, streng syllogistische Denken. Und in diesem Gewande allein ist die Philosophie eine Schulung der Geister, welche wir ebenso gut vom Lyceum als vom Gymnasium fordern. Ein derartiges Gewand aber finden wir einzig bei unserer scholastischen Philosophie, welcher deßhalb der Papst Sixtus V. in der Bulle Triumphanti (1588) mit Recht nachrühmt: „Jener feste und innige Zusammenhang der Dinge und ihrer Ursachen, jene nach Art der Schlachtreihen festgeschlossene Ordnung, jene Kraft der Gründe und Schärfe der Untersuchung, wodurch das Licht von der Finsterniß, das Wahre vom Falschen geschieden wird, und die Lügen der falschen Lehrer von ihren Scheingründen und Trugschlüssen entkleidet und in ihrer Nacktheit und Blöße hingestellt werden": dieß Alles sind die Vorzüge der Scholastik. Und für eine solche Wissenschaft ist ein Jüngling, der im sechsjährigen einheitlichen

[1] Hoffentlich wirft man uns nicht die „in Spitzfindigkeiten entartete Scholastik" ein. Auch der gothische Stil entartete. Und was unter dem Monde entartet nicht? Der Thor ist nur Jener, welcher das Ding gerade im Zustande der Ausartung liebt.

Gymnasium wohl geschult worden, vollkommen reif. Kein terminus technicus wird gebraucht, der nicht gründlich erklärt würde; jede Definition wird im denkbar kürzesten Ausdrucke gegeben, klar erläutert und wörtlich memorirt, jeder Lehrsatz (im status quaestionis) auf's Genaueste nach allen Seiten bestimmt und mit den nöthigen Argumenten bewiesen, die von den Gegnern vorgebrachten Gründe logisch widerlegt; der Schüler selbst ist nur in soweit zur Unterwerfung unter die Meinung des Lehrers verpflichtet, als dieser stichhaltige Beweise vorgebracht und gegen alle etwaigen Zweifel siegreich vertheidigt hat.

Und in eine solche dreijährige Schule lasse man einmal den Candidaten der Gottesgelehrtheit, der Rechtswissenschaft oder Arzneikunde gehen, ihn mit den Professoren und Kursgenossen jede einzelne Frage durchdisputiren und durcharbeiten; und dann sage man, ob er nicht unsäglich Höheres im Fachstudium leisten wird, als unsere heutigen Primaner, die wohl mit allem möglichen Wissen vollgestopft worden, aber wenig oder gar nicht zu selbstthätigem Denken und Können geschult sind und kaum die nothdürftigsten Elemente der Philosophie verstehen.

b) Die Mathematik ist das zweitwichtigste Lycealfach. Aus unseren bisherigen Ausführungen konnte es scheinen, als ob wir dieser Wissenschaft gram seien. Das gerade Gegentheil ist der Fall. Wir sind nur gegen den verhängnißvollen Mißbrauch der Neu-Schule, schon den armen Knaben am Gymnasium mit dem durchaus heterogenen mathematischen Unterrichte zu behelligen. Alles hat seine Zeit, auch die Mathematik. Was weiß denn der Gymnasiast von der streng syllogistischen Form? In dieser eisernen Rüstung geht es ihm, wie dem Hirtenjüngling David, als ihm der König Saul Panzer und Helm zum Kampfe gegen Goliath angezogen hatte: er kann darin nicht gehen, weil ihm derartiges Rüstzeug noch ungewohnt ist. Wie so viele andere Schulmänner, beklagt Alexi[1], „daß mit vielen Gegenständen (am heutigen Gymnasium) auf einer zu niedrigen Altersstufe angefangen wird, z. B. in der Mathematik". Er fügt bei: „Ein Kind, wenn es nicht gerade einseitig für Mathematik begabt ist, findet sich in diesem Reiche der reinen Abstraction nicht zurecht; warum würden denn sonst so wenig gute Mathematiker auf den Schulen erzielt?" Und zur näheren Begründung führt der Nämliche (S. 37) aus der allgemeinen Erfahrung an: „Ich schreibe dem zu frühen Anfangen der Mathematik die Miß-

[1] A. a. O. S. 30.

erfolge in diesen Fächern hauptsächlich zu. Ein Schüler, der nicht gerade einseitig für Mathematik begabt ist, wird nur mit dem größten Fleiße im Stande sein, den Anforderungen nothdürftig zu genügen. Gerade die sonst besseren Schüler, die in den übrigen Gegenständen hinreichend die Beweise liefern, daß sie denken können, laboriren an der Mathematik und werden entmuthigt, da sie nicht begreifen können, daß es nur in diesem Gegenstande ihnen nicht gelingt, zu befriedigen. Die natürliche Folge ist, daß sie dann nicht einmal das leisten, was sie leisten könnten." Kein Wunder, daß die Klagen über die schlechten Erfolge der Gymnasien in der Mathematik allgemein sind [1]; die Schuld aber fällt weder auf die Lehrer noch auf die Schüler, sondern ausschließlich auf das widersinnige System. Es ist daher schwer begreiflich, warum ein Schulmann wie K. L. Roth die Flinte lieber in's Korn wirft, indem er den Vorschlag macht [2]: „Ich glaube, daß Algebra und Geometrie nur den dafür befähigten Schülern beigebracht werden sollte, welche Hoffnung geben, auf dem in Gymnasien gelegten Grunde fortbauen und zu den mathematischen Disciplinen durchdringen zu können, welche für die Geistesbildung fruchtbarer sind."

Im Gegentheile betrachten wir eine gute mathematische Durchbildung als ganz wesentlich für die gelehrte Schulung, vorausgesetzt, daß man damit erst am Lyceum beginne. Denn hier wird der Jüngling in das abstracte Denken eingeführt, an die syllogistische Form gewöhnt, findet daher an dem mathematischen Lehrstoff und Lehrgang etwas ganz Gleichartiges mit der Philosophie, also etwas seiner Neigung und Bildungsstufe Zusagendes. Der bekannte, von den Mathematiklehrern an Gymnasien so oft mißbrauchte Satz Plato's: μηδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω war nur für den philosophischen Kurs zum ersten Male gebraucht worden und paßt auch heute nur für ihn; hätte es sich um Grammatik und Rhetorik gehandelt, so hätte Plato sicher das Alpha privativum weggelassen.

Am Lyceum aber ist die mathematische Wissenschaft ganz am Platze, und wir wünschen, daß sie alle drei Jahre hindurch, wöchentlich in fünf Stunden, gelehrt werde, um tüchtige Leistungen zu erzielen; und wir sind überzeugt, daß in diesem Falle mindestens die Hälfte der Schüler

---

[1] Vgl. Circular-Verfügung des Provincial-Schulcollegiums zu Koblenz vom 7. April 1841 (Wiese, I. S. 100).

[2] Kleine Schriften, II. S. 172 f.

etwas Rechtes lernen werde. Denn die Mathematik ist kein so staunenswerthes Titanenwerk, als man so oft hören muß, und die Klage über die Seltenheit der Talente für diesen Wissenszweig hat, so sehr sie heutzutage der Wahrheit entspricht, ihren einzigen Grund darin, daß man dem Knaben und dem angehenden Jünglinge das Ding zur Unzeit zumuthet.

Übrigens spannen wir die Anforderungen an die mathematische Bildung der Lyceisten nicht zu hoch. So wenig man von allen Gymnasiasten verlangen kann, daß sie ausgezeichnete Philologen werden müssen, so wenig kann man von Lyceisten Wunder in den mathematischen Fächern begehren. Vielmehr ist es besser, sich mit einem Mittelmaße für Alle zu bescheiden, daneben aber den Begabteren und Lusttragenden Gelegenheit zu bieten, daß sie ohne Entgelt auch die höhere Mathematik am Lyceum erlernen können. Bisher galt an preußischen Gymnasien als Normalmaß in diesem Fache: „Körperliche Geometrie mit Oberflächen- und Körperberechnung; geometrische und stereometrische Aufgaben; algebraische Aufgaben, insbesondere unter Anwendung der Algebra auf Geometrie (jedoch nicht analytische Geometrie); unbestimmte Gleichungen; Kettenbrüche; binomischer Lehrsatz.“ [1] Etwas weiter geht der österreichische Organisations-Entwurf, da er, außer Geometrie und Stereometrie, eventuell sphärische Trigonometrie, auch analytische Geometrie in der Ebene mit Einschluß des Kegelschnittes; in der Algebra aber „Anwendung derselben, namentlich der quadratischen Gleichungen, auf die Geometrie“ ꝛc. verlangt [2]. — Die Ratio studiorum der Gesellschaft Jesu geht mit ihren mathematischen Forderungen noch weiter; sie verlangt bei wöchentlich fünf Stunden: im ersten Lycealjahre Algebra, Geometrie und ebene Trigonometrie, wo möglich auch die sphärische Trigonometrie und den Kegelschnitt, und zwar in einer Weise, daß „ein solides Fundament für die höhere Mathematik gelegt werde“; im zweiten und dritten Lycealjahre verordnet sie analytische Geometrie, Differential- und Integral-Rechnung, jedoch unter der Bedingung, daß nur Schüler, die in der mathematischen Aufgabe des ersten Jahres wohl bestanden, zugelassen werden. Ohnehin ist täglich eine Stunde für die Mathesis angesetzt; ein Beweis, daß die Ratio studiorum, wenn sie

---

[1] Wiese, I. S. 98 ff. — Du Bois-Reymond, Culturgeschichte und Naturwissenschaft, S. 50.

[2] S. 35 der amtlichen Ausgabe.

einmal ein „Realfach“ annimmt, dasselbe auch tüchtig betrieben wissen will[1].

Noch möge uns der Hinweis auf einen praktischen Vortheil erlaubt sein. Wenn die Mathematik am Lyceum beginnt, so ist sie und ihr Lehrer dem Gesammt-Unterrichte gleichartig; wo sie schon am Gymnasium auftritt, wird sie als fremdartiger Bestandtheil zurückgestoßen, ein Mißverhältniß, welches den Mathematicus in Gegensatz zu den philologischen Lehrern versetzt und viele Häkeleien veranlaßt, welche dem einheitlichen Wirken des Lehrkörpers im Wege stehen[2]. Auch hier wieder liegt der Fehler am System und verschwindet sofort, wenn eine vernünftige Ordnung zu ihrem Rechte kommt.

c) Physik als Lycealfach bedarf einer Rechtfertigung nicht; auch fällt die Gleichartigkeit dieser Philosophie der Körperwelt mit der Philosophie im strengeren Sinne sofort in's Auge. Sie ist dem zweiten Jahre des Lyceums vorbehalten, weil ihr Studium schon eine Reihe von mathematischen Kenntnissen, die im ersten Jahre gewonnen werden müssen, zur Voraussetzung hat. Selbstverständlich müssen neben dem theoretischen Unterrichte stets Experimente einhergehen, die vom Lehrer bis in's Einzelste vorbereitet sein sollen, damit nicht die kostbare Unterrichtszeit durch nachträgliche Manipulationen und Zurichtungen vertändelt werde. Bei fünf wöchentlichen Stunden läßt sich das physikalische Gebiet, so weit es dem künftigen Akademiker nöthig ist, ganz leicht und gründlich bewältigen[3]. Ein besonderes Augenmerk muß den neuen Erfindungen geschenkt werden; gerade hierin feiert unsere Zeit unläugbare Triumphe, gegen die sich nur archaistisches Vorurtheil verschließen kann[4]. Übrigens darf der Lehrer nie vergessen, daß er Philosophen zu Schülern habe, also seine Sätze theoretisch und praktisch beweisen müsse, damit sein Fach nicht zu einer Populär-Physik entarte; ferner, daß er seiner Christenpflicht als Erzieher sich niemals entschlagen dürfe, sondern die Naturwissenschaft so lehren müsse, daß „das Unsichtbare an Gott in den erschaffenen Dingen kennbar und sichtbar werde, nämlich des Höch-

---

[1] Ratio studiorum, Reg. pro mathesi, n. 40—42. Reg. Prov., n. 20.

[2] Eine preußische Ministerial-Verfügung vom 21. October 1840 an das Schul-Collegium zu Koblenz (Wiese, I. S. 99) spricht von der „Eifersucht zwischen den Lehrern der Mathematik und denen der philologischen Wissenschaften an allen Gymnasien der Rheinprovinz“.

[3] Ratio studiorum pro physica, n. 30 et 33.

[4] Ratio studiorum, l. c. n. 35.

sten ewige Kraft und Gottheit"[1]. Diese Pflicht ist um so dringender, je mehr der verbissene Unglaube in der Gegenwart die Schöpfung gegen den Schöpfer mißbraucht.

d) Nebenfächer. — Die bisher angeführten Wissenschaften bilden ein organisches Ganzes, das Gesammtgebiet der Philosophie, zu welcher ja nach inneren Gründen und der ganzen Schul-Überlieferung die Physik und Mathematik als ergänzende Bestandtheile gehören.

Da nun das Lyceum seinen dies academicus (Donnerstag) hat, so bleiben wöchentlich fünf volle Schultage oder, wenn wir vorderhand von der täglichen Wiederholungs- und Disputations-Stunde am Abende absehen, zwanzig Lehrstunden im engeren Wortsinne. Hiervon entfallen zehn auf die Philosophie, bezw. Philosophie und Physik, und fünf auf die Mathematik. Somit bleiben uns noch fünf Stunden für die Nebenfächer übrig. Wie sollen dieselben verwendet werden?

Keinenfalls zur Beförderung des modernen Bildungs-Luxus und chinesischen Zopfes, der jede geistige Schulung und Charakterbildung vereitelt. Gegen dieses Übel hilft nur das folgerichtigste Festhalten an der Einheit der Bildung.

Aber es gibt ein Fach, das so innig mit fast allen Wissenschaften verwachsen und für jedes fernere Studium so nothwendig ist, daß es nimmermehr die Einheit des Unterrichtes stören kann; wir meinen die Geschichte, der wir auf dem Lyceum gern drei Stunden wöchentlich gönnen, besonders weil sie, richtig behandelt, in der That ein durchaus mit der Philosophie gleichartiges Fach werden kann[2].

Nämlich das Gymnasium schult den Knaben und Jüngling vorherrschend an der Hand der Alten, bewegt sich also in den Anschauungen des classischen Alterthums. So weit daher auf demselben Geschichte behandelt wird, möchte es wohl das Vollkommenste sein, dieselbe innerhalb des Alterthums abzuschließen, möglichst kurz, unter Auswendiglernen der Zeittafeln, zu behandeln und dem historischen Gerippe erst bei Lesung der Classiker Fleisch und Blut zu geben. Aber die classische Welt ist nur ein Theil, und, mit Erlaubniß der Philologen sei es gesagt, sogar der minder wichtige Theil unserer Cultur-Entwicklung. Wir sind ja

---

[1] Rom. 1, 20. — Ratio studiorum, n. 39.

[2] Weder die ältere noch die neuere Ratio studiorum enthält etwas über einen Geschichts-Unterricht auf dem Lyceum, während die neuere Ratio denselben für das Gymnasium vorschreibt und Naturgeschichte auf dem Lyceum zu lehren gestattet (Reg. Prov. 23. Reg. prof. phil. 37). A. d. Red.

Christen, und unsere europäische Cultur ist und bleibt, allen reform-jüdischen Simultanistrungs-Versuchen zum Trotze, eine christliche. Darum steht uns das Mittelalter unendlich näher, als Athen und Rom, wenn auch protestantische Befangenheit und humanistische Verknöcherung auf diese Blüthezeit des christlich-germanischen Geistes hineinpoltern. Hieraus aber folgt, daß die Geschichte der christlichen Zeit in der Schule zu ihrem Rechte gelangen muß, sobald die alte Welt dem Schüler in den Hintergrund tritt und die höchsten Gebiete des menschlichen Forschens und das Endziel unseres Daseins ihm dargelegt werden. Die scholastische Form der Philosophie, die einzig den jugendlichen Geist schulende und also am Lyceum einzig mögliche, hat ohnehin ihre Wurzeln im Mittelalter und ihren Leitstern am Christenthum; was ist also natürlicher, als daß den jungen Philosophen die Geschichte der mittleren und neuen Zeit in einem vollständigen Kurse vorgetragen werde? Wir sprechen von einem vollständigen Kurse. Denn rechnen wir das Schuljahr auch nur zu 40 Wochen, so ergeben sich jährlich 120, in den drei Jahren 360 Geschichts-Stunden; eine Zeit, in welcher doch sicher große Erfolge erzielt werden können. Die Geschichte am Lyceum aber darf nicht bloß die Hauptbegebenheiten in ihren Ursachen und Wirkungen, sondern muß auch die Cultur-Entwicklung umfassen. Wie anziehend würde sie, wenn auch die zwei hauptsächlichen Baustile des Mittelalters und die herrliche Blüthe der Dichtkunst in der Hohenstaufenzeit etwas genauer dargelegt und die Schüler etwa in heißen Sommerstunden in die Lesung der alt- und mittelhochdeutschen Dichter eingeleitet würden! Es kostet ja nur einen ersten Anstoß zu späterem selbständigen Weiterlernen. Sodann bietet die neue Zeit mit ihren Verfassungskämpfen, politischen und socialen Theorien so viele Berührungspunkte mit der praktischen Philosophie im dritten Jahre des Lyceums, daß wieder eine Gleichartigkeit mit dem Hauptfache in die Augen fällt.

Schließlich haben wir noch zwei wöchentliche Stunden zu vergeben. Dieselben können vernünftiger Weise nur solchen Fächern zufallen, die eine Ergänzung des philosophischen Hauptfaches, also mit demselben gleichsam ein Ganzes ausmachen. So bildet die Chemie ein Supplement der Physik. Wer hindert also den Lehrer, wenigstens in einem Semester die zunächst hinreichende anorganische Chemie zu behandeln? Ferner ist die mathematische und physikalische Geographie eine ganz vortreffliche Ergänzung der philosophischen Kosmologie, also durchaus gleichartig. Den Schülern der Logik aber thäte die Lesung eines griechischen

Philosophen, besonders des Aristoteles, mit lateinischer Erklärung und Übersetzung, sehr gut. Wer dagegen mehr darauf hielte, die Gymnasialbildung lebendig zu erhalten, könnte die zwei Wochenstunden in diesem Sinne verwenden. Nur ist darauf zu dringen, daß je nur ein einziges Nebenfach behandelt und erst nach dem vorläufigen Abschlusse desselben ein anderes begonnen werde.

Man wird nicht bestreiten können, daß der von uns befürworteten Lehrordnung, die dem altgeschichtlichen Lyceum entspricht, der Geist der Einheit und einer systematischen Schulung für die künftigen Berufsstudien innewohne und daß durch sie die volle Reife für die Universität erzielt werde.

Jedoch das Wichtigste ist, daß auf die angegebene Weise die christliche Gesittung in dem vorzüglichsten Träger aller Cultur, dem gelehrten Stande, erhalten, oder sagen wir lieber: wiederhergestellt wird. Zwei feindliche Mächte haben seit vier Jahrhunderten dem Christenthum den Krieg erklärt: der christusfeindliche Humanismus, der im Wolf'schen Gymnasium bis heute nachschwingt, und die angeblichen Natur-„Wissenschaften", welche zur christusfeindlichen Waffe in der Gegenwart geworden sind. Beide Richtungen sind nur gefährlich durch ihre Ausschließlichkeit; die verwundende Spitze wird ihnen abgebrochen durch das im Grunde christliche Lyceum, welches die Geister durch die scholastische Schulung in den Stand setzt, die antiquarische und die naturalistische Halbheit zu durchschauen und zu widerlegen, und die Kniee zu beugen vor Jesus Christus, „in welchem alle Schätze der Weisheit und Wissenschaft verborgen sind" (Col. 2, 3).

M. Pachtler S. J.

Beiträge zur Würdigung des Propheten Ezechiel.

V. Das letzte Stadium der Vorbereitung.

Der Abschnitt des Propheten, zu dem wir jetzt gelangt sind (Kap. 20—24), ist von zwei Zeitbestimmungen eingerahmt, die uns für dessen Beurtheilung gleich einen richtigen Maßstab liefern. Kapitel 20 wird mit der Angabe eröffnet, daß Männer von den Ältesten Israels im

siebenten Jahre am zehnten Tage des fünften Monats (d. h. zwei Jahre und fünf Monate vor Jerusalems Belagerung) zum Propheten gekommen seien, um eine Anfrage an den Herrn zu stellen; Kapitel 24 aber fällt seinem Inhalte nach gerade auf den Tag, an welchem die Belagerung Jerusalems durch den Chaldäer begann. Wir stehen also in der Zeit unmittelbar vor dem entscheidenden Strafgerichte, und diese Kapitel skizziren uns das letzte Stadium der Thätigkeit, wodurch der Prophet sein Volk dem Auftrage Gottes gemäß für die richtige Auffassung der Katastrophe und die Gewinnung der gottgewollten Frucht vorbereitet.

Die leitenden Gesichtspunkte, die uns in diesem Abschnitte entgegentreten und eine Weiterführung, klarere Ausprägung oder wenigstens schärfere Betonung früherer Ideen enthalten, sind kurz folgende: Bevor Gott thatsächlich mit seinem Volke Gericht hält, soll sein Prophet wiederholt dieses Gericht in seiner Predigt vollziehen (vergl. das wiederholte: „Willst du sie richten?“ S. 20, 3; 22, 1; 23, 36); ferner, war das Gericht oben Kapitel 9 und 10 in der Vision und nach seinen obersten Ursachen und himmlischen Vollstreckern geschaut worden, so soll es jetzt nach seinen menschlichen Werkzeugen und seiner äußeren geschichtlichen Erscheinung geweissagt und geschildert werden (Kap. 21). Sodann wird der Zweck des Gerichtes in bestimmterer Weise gefaßt, nicht bloß als Besserung des Volkes (20, 35; 22, 15. 22), sondern nach der höchsten und wahrsten Anschauung, die überhaupt dem ganzen Wirken Gottes nach Außen zu Grunde liegt und für Gott als letzter Endzweck allein zu Grunde liegen kann, wird Gottes Walten als bedingt und getragen durch die Verherrlichung seiner selbst dargestellt. Der Prophet zeichnet somit hier das höchste und letzte Motiv und bringt Bedeutung und Zweck der gesammten Menschengeschichte und all der Veranstaltungen des Gottesreiches auf den obersten und erhabensten Ausdruck: Alles zur Ehre und Verherrlichung Gottes. Das ist die erste Quelle und das letzte Endziel alles Seienden, und indem der Prophet seine Betrachtung der Ereignisse unter diese Idee bringt, prägt er ihr das Siegel der Vollendung auf (vgl. 20, 9. 14. 22. 44; 22, 26).

Älteste aus Israel kommen zum Propheten, um den Herrn zu befragen. Gott hat keine Antwort für sie, als die Aufforderung an den Propheten, sie zu richten und ihnen die Greuel der Väter vorzuführen. Sie erhalten keine Auskunft, was auch immer Gegenstand ihrer Frage gewesen sein mag. Wir können uns das leicht erklären; bezog sich ihre

Anfrage auf Jerusalems Schicksal oder das Loos des Volkes, so hatte Gott schon oft genug die Bedingungen der Rettung verkündigt; diese waren abgewiesen, also eine Antwort überflüssig; hatte sie einen anderen Gegenstand, so sollte gerade durch das Schweigen des Propheten und die Verweigerung jeder Auskunft anderer Art die gesammte Aufmerksamkeit auf das eine erschütternde Ereigniß hingerichtet bleiben. Das Wort des Propheten soll nur dieselbe richterliche Thätigkeit am Volke üben, die Gott bald mit der Sprache der Thatsachen vollführen wird. Juda hat die Gnade zurückgewiesen, es bleibt ihm das Gericht, um so mehr, da ja die ganze Geschichte des erkorenen Volkes eine Herausforderung dieses Gerichtes ist. Von diesem Standpunkte aus beleuchtet nun der Seher Israels Vergangenheit in Ägypten (20, 5—9), in der Wüste; so handelte das in ihr dahinsterbende Geschlecht (10—17), ebenso auch das heranwachsende; und in gleicher Weise ging es fort nach dem Besitze des gelobten Landes; längst schon wäre Israel vernichtet, wenn der Herr es nicht geschont und trotz aller Untreue erhöht hätte um seines Namens willen, damit er nicht gelästert werde von den Heiden.

Dieser Hinweis auf den letzten Grund der bisherigen Führungen enthält ein Mehrfaches. Zunächst werden dadurch alle an Israel gespendeten Gaben als freie Gnaden Gottes, die, von Seite Israels gänzlich unverdient, nur in Gottes heiligem Wesen gründen, bezeichnet. Gott aber ließ dem Volke die übernatürliche Leitung und vielfache Erbarmung angedeihen, weil er der unveränderliche, treue Gott ist, der seinen Namen „der Seiende" als Unterpfand und Ausdruck der Verwirklichung des den Patriarchen verheißenen Bundes eingesetzt hatte. Und dieser in die Weltgeschichte hineingesetzte Bund sollte ferner eine Offenbarung der Herrlichkeit Gottes auch an die Heiden sein; Israel als Träger dieser Offenbarung mußte durch seine Schicksale, seine Thaten und Leiden in unverkennbaren Zügen die Macht und Herrschaft Jehovahs über den Gang der Ereignisse in der Menschenwelt in sich abprägen und so den Heiden Gottes Existenz sichtbar darstellen. Weil nun dem so war, so ist in dem Ausdrucke „um seines Namens willen" schließlich auch die Bürgschaft für Israels Bestand und Errettung, mithin der Hoffnungsstern in der Nacht der Trübsale und der unentwegliche Felsengrund bei der scheinbar radicalsten Zertrümmerung des israelitischen Volkswesens gegeben.

Von der Höhe dieser Anschauung aus schildert der Prophet (V. 32

u. f.) den Sieg Gottes über menschliche Widerspenstigkeit. Wohl hat es nach der ganzen Entwicklung der israelitischen Geschichte den Anschein, als setzte Israel sein ganzes Dichten und Trachten ein, um Gottes Bund und Plan zu vereiteln; aber „der Gedanke eures Geistes soll nicht geschehen; ihr sprechet: Wie die Heiden wollen wir sein und wie die Geschlechter der Erde, daß wir Holz und Steine anbeten; so wahr ich lebe, spricht der Herrscher Jehovah, mit gewaltiger Hand und ausgestrecktem Arme und ausgeschüttetem Grimme will ich über euch herrschen"; er wird trotz alles Widerstrebens sie innerlich von der heidnischen Gesinnung trennen und sie, wie dereinst in der arabischen Wüste, so jetzt in der Verbannung neuerdings für ihren Beruf erziehen und heranbilden. Durch diese Parallele mit dem Aufenthalt in der Wüste und dessen Bedeutung für Israels Befähigung zur Besitzergreifung des verheißenen Landes wird Zweck und Bestimmung des Exiles eben so kurz als inhaltsreich charakterisirt. Durch diese Schule wird er, der treue Hirte, sie wieder „unter seinen Stab" zurückführen, in die Bande seines Bundes zurückbringen, die unheilbar Abtrünnigen aussondern, den Rest aber als neues Israel in's verheißene Land zu den Segnungen des Bundes geleiten. „Und ihr sollt erkennen, daß ich Jehovah bin."

Die Gesinnungen der bußfertig Heimgekehrten zeigen, wie sehr Gottes Erziehungsplan an ihnen verwirklicht ist. Er hatte die Abtrünnigen in Elend und Sünde fallen lassen, damit sie, aufgeschreckt durch die Größe des Verderbens, sich vor sich selbst entsetzten (V. 26); so geschah es, und jetzt kehren sie zum Herrn zurück, voll demüthiger Reue und Zerknirschung, eingedenk der bösen Wege und verderbten Thaten, aber auch durch diese Erinnerung um so wirksamer angespornt, innigsten Dank und Liebe der überschwenglichen Huld Gottes entgegenzubringen, der um seines Namens willen sie gerettet (V. 43, 44). Indem der Prophet uns dieses Ideal der Gesinnung des neuerstehenden Israel entwirft, zeichnet er einerseits die Frucht, die durch das Mittel der Gerichte Gottes zur Reife gedeihen soll, und andererseits lehrt er uns, wie Gottes Heilsplan sogar das vergangene Sündenelend für das geistige Leben seiner Erwählten fruchtbar macht; es soll — und wie sehr finden wir diese Bedeutung eines früheren Sündenlebens in den heiligen Büßern verwirklicht! — die Hingabe an Gott durch den Schmerz über Untreue intenser machen und Heil und Gnade als Geschenke einer überfließenden Güte erkennen lassen und so recht handgreiflich darthun, daß Gott allein

alle Ehre und aller Dank gebühre, „daß er handelt mit uns um seines Namens willen". So tritt hier die triumphirende Macht der Gnade zu Tage, durch welche die menschliche Bosheit nicht bloß besiegt, sondern durch die Besiegung selbst zur Quelle geistiger Güter für den Reuevollen und zum Erweise der Herrlichkeit Gottes wird.

Nachdem der Prophet die Vergangenheit und ihre Geschichte unter den göttlichen Gesichtspunkt gerückt und das Ziel des göttlichen Wirkens in den bevorstehenden Drangsalen klar beleuchtet hat, erübrigt nur noch zur Vervollständigung, daß er auch den Weg zu diesem Ziele, d. h. die Gerichte selbst und ihre äußere geschichtliche Verwirklichung seinem Volke vorführe. Das ist Inhalt und Aufgabe des nun folgenden Kapitels. Wie es sich an das unmittelbar vorhergehende passend anreiht, so gewinnt es auch im Ganzen des prophetischen Buches eine bedeutsame Stellung, wenn wir uns erinnern, wie früher (Kapitel 9 und 10) die Vollstreckung der Gerichte im Gewande der Vision und als That der himmlischen Mächte geschildert wurde. Jetzt folgt die irdische Seite, um so zu sagen, desselben Ereignisses, so wie sie sich auf Erden sichtbar und durch die natürliche Verkettung menschlicher Entwürfe und Leidenschaften hervorgebracht darstellt. Ehe aber der menschlichen Werkzeuge für die Vollführung Erwähnung geschieht, wird in zweifacher parabolischer Weise nochmals auf die höhere Veranstaltung und göttliche Leitung hingewiesen, der Alles untersteht. Israel soll im Gang der Geschichte die Hand Gottes nie aus den Augen verlieren. Daher wird ihm auch hier der Herr gezeigt, der den gewaltigen Verheerungsbrand anzündet, der sein Schwert aus der Scheide zieht und den Gerechten und den Gottlosen tödtet, damit Alle es erkennen, es sei ein Brand und ein Schwert vom Herrn (20, 45 bis 21, 5). Und damit die Verkündigung ihres erschütternden Eindruckes nicht entbehre, soll sie der Seher mit den entsprechenden Äußerungen des Schmerzes und der Angst vortragen (V. 6, 7) und das Lied über das scharfe, schneidende Schwert des Herrn singen, ein Schwert, das sogar den Herrscherstab des Volkes Gottes zerbricht und nach links und rechts die abtrünnigen Massen vertilgt (V. 9—16). Beifällig und billigend sieht der Herr dem Wüthen des Schwertes zu: „Und auch ich will meine Hände zusammenschlagen und meinen Grimm stillen. Ich, Jehovah, habe es geredet." Dieses Schwert des Herrn wird nun als das Schwert Nabuchodonosors erklärt, der heranzieht auf der gemeinsamen, nach Rabbath und Jerusalem führenden Straße. Am Scheideweg angekommen, schüttelt er die Loose, und die Wahrsagung ent-

scheidet für Jerusalem, „daß er Sturmböcke anlege, den Mund aufthue zum Mordgeschrei, die Stimme erhebe im Kriegerlärm, Sturmböcke an die Thore lege, einen Wall aufschütte, Belagerungsthürme baue". So naht sich das Verderben für Volk und König. Beiden wird es noch recht ausdrücklich verkündigt (V. 24 u. f.). Besonders eindringlich und motivirt ist aber der Sturz des theokratischen Königs erwähnt; ist ja er das Ereigniß, in dem die ganze Katastrophe gipfelt und wodurch sie sich von den einzelnen bisher ergangenen Strafgerichten unterscheidet, und wird diese Vernichtung der theokratischen Königsherrschaft der ganzen folgenden Periode ihren eigenthümlichen Stempel aufdrücken. Daher auch hier die feierliche, umständliche Sprache: „Und du, entweihter, frevler Fürst Israels, dessen Tag kommt zur Zeit des Endfrevels". Er heißt profanus dux, entweihter, unheiliger Fürst, der theokratischen und religiösen Würde entkleidet, weil er eben ein gottloser Rebell gegen Gott geworden ist. Der Glanz des jüdischen Königs hat seinen Mittelpunkt und seine Bedeutung in dem vorbildlichen Charakter des Königthums, in seiner Beziehung zum messianischen Königthum; er ist der Schatten, den der künftige Messias schon vorausgeworfen hat. Wenn also der theokratische König, dessen Dasein nur auf diesem Boden Bedeutung und Werth hat, dessen ganzer Glanz in dem messianischen Berufe des Hauses David concentrirt ist, von dieser heiligen Bestimmung abfällt, so ist von selbst klar, wie auch alle seine Vorzüge, sein ganzes Reich nothwendig zusammenbrechen müssen. Was soll ihm noch übrig bleiben, wenn er den theokratischen Beruf schändet? Daher spricht der Herr: „Weg mit dem Kopfbund; weg mit der Krone!" Die Insignien der Würde und diese selbst in ihrer äußeren Verkörperung gehen zu Grunde; der Herr hat das Königthum verworfen und mit ihm auch das Priesterthum seines Glanzes entkleidet. Die hohepriesterliche Stellung und sein Einfluß, ja auch die Ausübung seines Amtes in dessen vollem Umfang war, wie überhaupt im alten Bunde religiöse und bürgerliche Einrichtungen sich so innig durchdrangen und bedingten, von der politischen Einheit, resp. Selbständigkeit des Volkes zum großen Theile abhängig; Jerusalem mußte, um im vollen Sinne religiöses Centrum zu sein nach der Idee des Gesetzes, auch seine politische Würde gewahrt haben. Stürzt Jerusalem und bricht das Königthum zusammen, so ist auch die Priesterwürde geschädigt — ein neuer Gesichtspunkt, der den Beruf des theokratischen Königs, aber auch die tiefe Schuld seines Abfalles aufhellt. Daher ist der Niedergang beider Würden hier so enge mit einander ver-

bunden: „Weg mit dem Kopfbund[1]; weg mit der Krone!“ Dieser Niedergang, diese Wegtilgung soll aber dem innersten Wesen nach nicht eine gänzliche Zerstörung, sondern nur eine Umwandlung sein: die bisherige Gestalt und Form soll schwinden. Daher hoc non hoc: dieses soll nicht mehr so sein, wie es bisher war. Das Gesetz aber, nach dem sich die Zukunft und die dereinstige (messianische) Zurückführung beider Würden zu göttlichem Glanz gestalten soll, ist in den Worten niedergelegt: „Das Niedrige wird erhöht und das Hohe erniedrigt.“ Frühere Parabeln des Propheten[2] lassen uns diese gedrungene Sentenzensprache jetzt leicht verstehen. Das Königthum wollte hoch, groß und stolz sein nach Art der Heiden; darum muß dieses Hohe erniedrigt werden; aber dann soll aus der Niedrigkeit die messianische Herrlichkeit aufblühen. Israel hat durch seine Sünden den äußeren Glanz und Schmuck verwirkt; von nun an gilt es nur noch, in der demüthigen Niedrigkeit geduldig der Erhörung entgegenzuharren.

Diese beiden Momente des Niederganges und der Erhöhung aus dem Zustande der Demüthigung, in denen von jetzt an die ganze Zukunft des Volkes Gottes und die Entfaltung seines messianischen Berufes beschlossen ist, führt der Prophet nochmals vor, aber erläutert sie durch den klarsten messianischen Hinweis: „Zu nichte, zu nichte, zu nichte will ich es machen (— und auch dieser Zustand soll nicht bleibend sein —), bis der kommt, dem das Recht gebührt und dem ich es gebe.“ Die königliche Würde Juda's und des Hauses David soll darniederliegen, bis jener kommt, wegen dessen allein alles Recht und alle Herrschaft an Juda und David übertragen wurde, der also allein den vollen Rechtsanspruch erheben kann; ihm wird dann der Herr zu seiner Zeit auf's Reichlichste Alles wiedererstatten, dann ersteht die königliche Würde Davids aus dem Staube zu unvergänglichem Glanze, und der Zustand der Erniedrigung für das wahre Israel ist vorbei.

Das ist der Hintergrund, den uns der Prophet beim Falle Jerusalems und bei der Zertrümmerung seiner königlichen Krone zeigt. Eine neue Epoche wird eingeleitet, die der selbstverschuldeten Erniedrigung, aber die unwandelbare Treue des Bundesgottes weiß auch durch sie hindurch die Verheißungen der Verwirklichung entgegenzuführen. Doch, wie

---

[1] Vgl. als Zeichen des Hohenpriesterthums z. B.: Ex. 28, 4. 37. 39; 29, 6. Lev. 8, 9; 16, 4.

[2] 17, 22; 19, 1 u. f.

bereits oben bemerkt, sind diese Andeutungen, dem Charakter des ersten Theiles unseres Buches entsprechend, nur kurz eingestreut, eben genug, um dem Glauben die nöthige Himmelsleuchte für die dunkeln Zeitereignisse zu geben, und nicht zu viel, um die Hauptaufmerksamkeit auf die Gerichte Gottes in der Gegenwart hingerichtet zu lassen.

Daher kehrt der Prophet auch zu diesen sogleich wieder zurück (21, 28 u. f.). Oben (V. 19) hatte er uns Nabuchodonosor gezeigt, wie er, am Scheidewege nach Rabbath, der Ammoniterstadt, und nach Jerusalem stehend, die Loose befragt, wohin er sich wenden solle. Jerusalem ward bezeichnet. Doch damit ist Nabuchodonosors Sendung nicht vollendet. Er ist auch ein Werkzeug in der Hand Gottes zur Züchtigung der umliegenden Völker; davon handelt der Seher bald an einer anderen Stelle; hier fügt er nur das Gericht über die Ammoniter bei, zur Warnung, daß, wenn der Herr sein Volk auch demüthigt, er dennoch die von den Heiden ihm zugefügte Schmach rächt. Israel bleibt ja sein auserwähltes Volk, Niemand soll es daher ungestraft höhnen, Niemand bei seinem Sturze schadenfroh aufjubeln. Die Drohung des Herrn gegen die Ammoniter ist ein Unterpfand für die Zeit der hereinbrechenden Bedrängnisse, daß Gott, der sein Volk züchtigt, doch zugleich für dasselbe eifert. Durch die messianischen Hinweise gibt er die Bürgschaft seiner Treue für die ferne Zukunft, durch die Rache an Israels höhnenden Feinden einen Beleg für die Gegenwart. So ergänzt sich Beides, um die Treue des Bundesgottes zur Zeit der höchsten Untreue seines Volkes recht eindringlich und allseitig zu documentiren. Es ist daher recht einschneidend, wenn er nach diesem Zeugnisse *seines* Eifers für sein Volk den Seher auffordert, die treulose, mit Blut und Götzendienst angefüllte Stadt zu *richten* (Kap. 22), d. h. ihr neuerdings zum Erweise, wie gerecht und nothwendig Gottes Strafgerichte sind, die mannigfaltige Sündenlast und die ihr folgende Strafe vorzuhalten und durch die Detailschilderung jener (V. 6—12) jede Ausflucht abzuschneiden. Muß dieser unaufhörliche Sündenquell nicht verstopft werden? Als tiefsten Grund bezeichnet der Prophet die Gottvergessenheit: „Und mich vergissest du, spricht der Herr" (V. 12). Darum wird der Herr durch seine Gerichte sich in Erinnerung bringen, durch ihre Wucht die Herzen beugen, die frevlen Hände schlaff machen und so die Unreinigkeit entfernen (V. 13—16). Denselben Gedanken gibt der Vergleich des Schmelzprocesses, den der Herr mit Israel anstellen will. Israel ist noch silberhaltig, hat einen echten Kern, nur haben sich Schlacken in Menge darum angesetzt; die mensch-

liche Natur hat hier auf Erden einen unverlierbaren Fond der Anlage zum Guten, der Empfänglichkeit für die Gnade, und speciell Israel, zum messianischen Berufe auserkoren, konnte das Gute wohl zurückdrängen, aber nicht völlig ersticken. Daher will der Herr im Gluthofen seiner Heimsuchungen die Schlacken ausscheiden und sein Volk für seine Bestimmung neu befähigen und heiligen (V. 17—22). Wie nöthig aber diese Läuterung sei, zeigt das Gemälde der Verderbtheit, die alle Stände, Propheten, Priester, Fürsten und das gewöhnliche Volk durchdringt (V. 23 u. f.); es ist so nachhaltig und allgemein, daß der Herr ausruft: „Ich suche unter ihnen einen Mann, der die Mauer herstellte und in den Riß träte vor mir für das Land, daß ich es nicht verheerte, aber ich finde keinen" (V. 30), d. h. selbst die wahren Propheten, wie Jeremias, konnten dem Volke keine wirksame Rettung bringen, den nahenden Einsturz nicht aufhalten, weil man eben ihre Mahnungen in den Wind schlug. Woher aber dieses tiefgreifende Verderben von solcher Stärke und solchem Umfange, daß nur die gewaltsame Unterbrechung der bisherigen Volksentwicklung Heilung wirken kann? Darauf antwortet Kapitel 23 durch den Hinweis auf die Geschichte beider Reiche, Samaria und Juda. Nochmals sammelt der Seher wie in einem Brennpunkte das ganze moralische Verderben, wie es in Israel die Jahrhunderte hindurch ausgestreut wurde, damit Angesichts des ganzen geschichtlichen Processes Jeder zum Ausrufe genöthigt werde: Gerecht bist du, o Herr, und gerecht sind deine Gerichte! Die Darlegung hat ihr bedeutendes psychologisches Moment in der Zeit, da sie unmittelbar vor der die Katastrophe einleitenden Belagerung gegeben wurde. Unverkennbar ist die Ähnlichkeit mit Kapitel 16. Aber doch entbehrt unsere Stelle nicht trefflicher Eigenthümlichkeiten. Die beiden Reiche Samaria und Juda, als die Theile eines Volkes, erscheinen unter der Allegorie zweier Töchter einer Mutter, deren Namen schon ihre anfängliche Stellung zu Jehovah bekunden. Samaria wandte sich gleich im Beginne von Jehovah und seinen Vorschriften ab und gründete sich einen eigenen Cult, ein eigenes Heiligthum (Zelt) nach eigenem Gutdünken; daher der symbolische Name: „ihr Zelt" (Ohola, Oolla, Vulg.). Bei Juda verbleibt das wahre Heiligthum, das Bundeszelt, in dem Gott wohnt; diese Auszeichnung spiegelt auch der Name wieder: „mein Zelt in ihr" (Oholiba, Ooliba, Vulg.). Der Abfall beider Reiche von Gott ist unter dem Bilde der Ausschweifungen beider Schwestern ausgedrückt. Samaria buhlt mit den Assyrern und findet durch sie seinen Untergang.

Juda's Verschuldung aber steigert sich, weil es an Samaria's Fall die deutlichste Belehrung vor sich hat, wohin Götzendienst und untheokratische Politik nothwendig führen, aber dennoch keine Warnung annimmt, sondern nur um so leidenschaftlicher an Assur, Babylonien, Ägypten sich anschließt. Durch diese Gegenüberstellung tritt, wie Juda's Würde, so auch seine größere Verschuldung klar hervor, und so bietet die Allegorie hier eine Vervollständigung zum 16. Kapitel. Die Strafe für Juda wird den Verbrechen entsprechen nach dem Grundsatz: Wodurch Jemand gesündigt, dadurch soll er auch gezüchtigt werden. Die Nationen, an deren heidnischem Wesen Juda so viel Gefallen fand, sollen als Zuchtruthen Gottes es schlagen und schmachvoll vernichten. So will der Herr dem Strome des Verderbens und der fortwuchernden Sündenentwicklung ein Ziel setzen: „So werde ich das Laster vertilgen aus dem Lande, damit alle Weiber gewarnt werden, nicht Laster zu üben, wie ihr."

Endlich naht die oft verkündigte, entscheidende Stunde. Nabuchodonosor schließt Jerusalem ein. Ezechiel wird am gleichen Tage durch Gott von dem Ereignisse in Kenntniß gesetzt. Die Erfüllung der Weissagung zieht heran. Darum verkündet er den Exulanten den denkwürdigen Tag und zeigt nochmals in einer Parabel die Bedrängnisse und den Ausgang der Belagerung. Ein Kessel, mit Fleisch und Knochen gefüllt, soll durch das mächtigste Feuer so lange bearbeitet werden, bis nicht bloß das Fleisch gar ist, sondern selbst die Knochen zerkocht sind, und der Kessel selbst, heiß und glühend, all seinen Rost verloren hat. Gründlich wird das Kriegsfeuer mit Jerusalem und seinen Bewohnern aufräumen. Das ist nothwendig, denn mildere Mittel haben nicht verfangen.

Schließlich muß der Prophet noch den Schmerz über Jerusalems Fall an sich abbilden, aber einen Schmerz, der nicht einmal den Trost mit sich bringt, sich durch äußere Trauer aussprechen zu dürfen. In der gleichen Lage werden die Exulanten sein, die selbstverständlich über den errungenen Sieg ihrer Zwingherrn nicht trauern dürfen.

Einige Psalmen (z. B. 136) geben der Begeisterung und innigsten Liebe, wie sie im Herzen des Israeliten zur heiligen Stadt, dem Mittelpunkte aller Hoffnungen, lebte, den rührendsten Ausdruck. Daraus mögen wir schließen, welches Weh bei der Kunde von Jerusalems Sturz und dem Tempelbrande die Herzen der Exulanten ergreifen mußte. Diesen Schmerz soll der Prophet im Voraus an sich erfahren und ihn ohne Zeichen der Trauer tragen. „Sieh', ich nehme von dir die Freude

deiner Augen durch einen Schlag, und du sollst nicht klagen und weinen, und nicht soll eine Thräne dir kommen.“ Plötzlich wird seine Gattin durch den Tod dahingerafft. Das Volk wundert sich, daß der Seher alle üblichen Trauerzeichen bei Seite läßt. Es wird ihm die Erklärung: „Also spricht der Herr: Ich werde mein Heiligthum entweihen, den Stolz eurer Macht, die Lust eurer Augen und das Begehren eurer Seele; und eure Söhne und Töchter, die ihr verlassen habt, werden durch's Schwert fallen. Da werdet ihr thun, wie ich gethan . . . so wird euch Ezechiel zum Zeichen sein.“

Überblicken wir nun das Ganze, so müssen wir gewiß der prophetischen Darstellung das Zeugniß geben, daß die Katastrophe allseitig durch symbolische Handlung und erklärende Worte vorbereitet, begründet und nach ihren Ursachen und Zielen vorgelegt ist. Der Prophet hat als treuer Dolmetscher Gottes seines Amtes gewaltet und Gottes Gedanken und Pläne in der Leitung seines Volkes aufgezeigt und so für die Thatsachen, die nun erfolgen sollen, das richtige Verständniß angebahnt; er hat Gott geschildert als den Richter, dessen Gerichte Gerechtigkeit sind, der aber auch der erbarmenden Huld nicht vergißt und deßwegen an dem einmal eingegangenen Bund mit ewiger Treue festhält.

Alles das steht groß und klar vor den Augen der Exulanten. Jetzt mag der Sturm losbrechen über die heilige Stadt und sie und den Tempel und die Königsburg dem Untergange weihen. Gottes Liebe und Treue waltet noch über den Trümmern und bewahrt in ihnen den heiligen Keim, der um so herrlicher aus der Niedrigkeit emporblühen soll. Der Prophet aber soll die letzte Zeit vor dem Sturze in heiliger Stille und ahnungsvollem Schweigen den erschütternden Ereignissen entgegenharren — es ist die bange Stille vor dem Gewitter, ganz geeignet, mächtig auf die Gemüther zu wirken. Erst der Tag, der die Nachricht bringt vom Falle der heiligen Stadt, wird seine Zunge lösen.

VI. Die Weissagungen gegen die auswärtigen Völker.

Bisher wurde das Gericht Gottes über Israel geschildert und begründet. Die folgenden Kapitel (25—32) enthalten die Weissagungen gegen auswärtige Völker. Ist es Aufgabe der Propheten, in der Geschichte des eigenen Volkes den Heilsplan Gottes klar hervorzuheben, so erblicken wir in den Orakeln gegen die Nationen der Heiden diesen ihren Beruf in seiner eigentlich welthistorischen Bedeutung. Darum verlassen

auch die Propheten, als Repräsentanten des Gottes Aller, mehr oder minder den engen Rahmen des israelitischen Volkes, dehnen ihre Weissagung auch auf die Heiden aus, oder besser, die alle Völker umspannende Bedeutung des im Schooße Israels vorzubereitenden messianischen Heiles bietet ihnen wie von selbst die universalen Gesichtspunkte dar. Und für Israel selbst sind diese Prophetien von mehrfachem Belang. Sie zeigen dem Volke recht auffällig, daß Jehovah, der Bundesgott, nicht, wie ihn eine heidnische und national beschränkte Anschauung wohl auffassen möchte, ein Nationalgott sei, sondern Gott und Herrscher aller Völker des Erdkreises; ihr Inhalt weist ihn auf als Richter, Rächer, Lenker Aller, und bezeichnet die Grundsätze seiner Vorsehung, den innersten Werth und Gehalt der Weltgeschichte. Die Heidenvölker erscheinen als Werkzeuge Gottes und Vollstrecker seiner Gerichte, als Verkörperung der feindlichen, gegen Gottes Reich ankämpfenden Gewalten, die siegreich niedergeworfen werden, denen aber auch von Seiten des Messias das Heil angeboten und glänzend vermittelt wird. In diesen prophetischen Darstellungen entrollt sich somit der göttliche Plan der Weltgeschichte und, was mit ihm auf's Innigste zusammenhängt, die centrale Stellung, die eben der Messias in ihr einnimmt; sie legen es offenkundig vor, daß und wie alle Ereignisse auf Christus, als ihren Mittelpunkt, hinzielen, und daß kein anderer Name gegeben ist, in dem die Völker Heil finden, als der seine. Wie sehr sie dadurch zur Verherrlichung des Messias selbst beitragen und seine Person und Bedeutung in's erhabenste Licht setzen, bedarf keiner Erörterung.

So viel im Allgemeinen. Sehen wir nun genauer zu, wie Ezechiel sich dieses Theiles seines prophetischen Berufes entledigt. An sieben Völker (Ammon, Moab, Edom, Philisthäer, Tyrus, Sidon, Ägypten) ergeht sein Wort, und zwar an Ägypten, den alten Feind und Dränger Israels, zu dem sich aber gerade in der Zeit des Propheten die maßgebende Partei der Vornehmen und Volkslenker so vertrauensselig hinwandte, ein siebenfaches Drohwort. Nach den näheren und kleineren Völkern wendet er sich an die großen, den Markt der Weltgeschichte beherrschenden Nationen, die Phönizier, deren Handel und Cultur auf die alte Welt einen so entscheidenden Einfluß übte, und an das alte Pharaonenreich, das mit Babel um den Besitz der Weltherrschaft stritt. Babel selbst, obwohl es kein eigenes Gotteswort erhält, ist so innig in die Geschichte des Volkes Gottes selbst und in die Geschicke der anderen Nationen verflochten, daß eben dadurch schon seine Stellung und Be=

deutung im göttlichen Pragmatismus der Geschichte hinlänglich gekennzeichnet wird.

Die Ammoniter werden die Zuchtruthe Gottes schwer auf sich lasten fühlen, weil sie dem Volke Gottes Hohn und Schadenfreude bei dem erlittenen Unglück bezeigten, über die Verunehrung und Zerstörung des wahren Heiligthums jubelten und die vermeintliche Vernichtung des von Gott in Israel gegründeten Reiches mit spottender Freude begrüßten. In diesem Gebahren der Heiden lag die Verkennung Jehovahs, als des mächtigen Gottes, der sein Volk Jahrhunderte lang inmitten der umgebenden Heiden oft durch auffallende Selbstbezeugungen erhalten und geleitet hatte; sie betrachteten ihn als einen Nationalgott, der jetzt in seinem Volke selbst von einem mächtigeren Gotte besiegt worden sei. Daher wird im Namen Jehovahs den Ammonitern diese Sünde verwiesen und zugleich in der bevorstehenden Züchtigung ihnen gezeigt, wie Jehovah seine Ehre und sogar sein sündiges Volk wegen der Insulte der Feinde zu rächen wisse.

Israel hatte zwar keinen eigentlichen Missionsberuf. Allein seine Existenz selbst, seine eigenthümlichen Einrichtungen, seine Religion, seine Geschichte mit dem oft so sichtbaren wunderbaren Eingreifen Gottes war eine thatsächliche Verkündigung Jehovahs, als des wahren Gottes, „des Gottes der Götter“, an die umwohnenden Nationen. In der That konnten sich dieselben, wie manche Beispiele zeigen, dieses Eindruckes nicht erwehren, um so mehr, als die Propheten und die Gutgesinnten in Israel laut die Nichtigkeit der Götzen und Gottes Alleinherrschaft verkündeten. Wenn sie nun trotzdem über Israel und Jehovah höhnten und in den eintretenden Strafgerichten über Juda eine Beschönigung oder Begründung ihres Unglaubens zu finden vermeinten, so war es an der Zeit, daß ihnen Gott seine Hand fühlen ließ. Indem er aber zugleich die seinem Volke angethane Schmach bestrafte, legte er ein neues Zeugniß seiner Treue und Liebe gegen das untreue Israel ab.

Wie sehr die Ahnung einer höheren Leitung Juda's die umwohnende Heidenwelt ergriffen hatte, besagt auch die den Moabitern in den Mund gelegte Äußerung: „Sieh', wie alle Völker, so auch das Haus Juda!“ wegen deren Ezechiel ihnen Gottes Gerichte vorhersagt. Sie macht es klar, daß sie jenen Eindruck schon längst gern abgeschüttelt hätten, und daß sie jetzt, beim Niedergange Juda's, freudig Veranlassung nehmen, sich dieser Überzeugung zu erwehren und sich selbst wiederholt die Versicherung zuzurufen: „Es ist nichts Besonderes um Juda, sie sind —

jetzt ist es offenkundig geworden — wie alle anderen Völker ohne besondere Leitung und Schutz.“ Hiermit aber läugnen sie die Wahl und Macht Gottes und fordern ihn eben dadurch heraus, sein Werk und seinen Bund mit Israel durch strafende Heimsuchung der Läugner zu besiegeln.

Wie sehr geht diese Tendenz der heidnischen Moabiter auch durch die Geschichte der Feinde des Gottesreiches, der Kirche, aber auch die ihr entsprechende Norm Gottes, sonnenklar und unauslöschlich es in die Weltgeschichte einzutragen, daß seine Kirche nicht ist wie andere menschliche Einrichtungen!

Die Edomiter und Philisthäer verfallen den Strafgerichten, weil sie aus alter Feindschaft Angriffe auf Juda unternommen haben. Die drohende Ankündigung des Propheten ist der alttestamentliche Erweis, daß gegen Gottes Veranstaltungen die feindlichen Mächte nur zu ihrem eigenen Untergange ankämpfen. Die alttestamentliche Kirche sollte, selbst im Stadium ihrer tiefsten Erniedrigung, diesen Charakter ihrer Unbesieglichkeit klar zur Schau tragen — und ein um so überzeugenderes Vorbild sein für die Unbezwinglichkeit jener Kirche, die, als makellose, heilige Braut Christi den unverlierbaren Charakter der Heiligkeit an sich tragend, den vollen Anspruch auf Sieg und Triumph hat. Denn wenn Gott sein Volk, das den Bund gebrochen hat und das er deßhalb zum weltkundigen Zeichen der begangenen Untreue vom Boden des Bundeslandes unter die Heiden zerstreut, dennoch wegen der feindlichen Angriffe an seinen Widersachern rächt, wie wird er eifern für jene Kirche, die ihm mit ewiger Treue anhängt?

Von den kleineren Völkerschaften geht der Seher über (Kap. 26) auf das meerbeherrschende Tyrus, das durch seinen Unternehmungsgeist, seinen Handel, seinen Luxus auf einen großen Theil der alten Welt von entscheidendem Einflusse war. Mit der Macht und Bedeutung des Volkes wächst auch, wenn es einmal dem Bösen dient, Stärke und Umfang des in ihm zu Tage tretenden bösen Princips. Eine solche Steigerung nehmen wir auch hier wahr. Die bisher abgehandelten Völkerschaften freuen sich über Israels Fall aus Hohn und Schadenfreude, oder weil ihr Unglaube eine neue Stütze gefunden hat, oder weil sie aus alter Feindschaft durch Angriffe schon längst Israel zu vernichten wünschten und also dessen jetziges Unglück um so jubelnder begrüßen. Das mächtige Tyrus geht weiter, es bringt die Verkörperung des bösen, gottfeindlichen Princips, das in der Heidenwelt liegt, viel schärfer zum

Ausdruck. Tyrus frohlockt, weil jetzt der Einfluß Jerusalems auf die Völker gebrochen, diese somit der von Phönizien aus wuchernden Macht des Bösen anheimfallen werden. „Ha, zerbrochen ist die Pforte der Völker!" Tyrus hat eine Ahnung von der moralischen Bedeutung Jerusalems, von seiner centralen Stellung und seinem Berufe, eine höhere, sittliche Cultur den Völkern zu vermitteln. Darum nennt es Jerusalem die „Pforte der Völker", die Stätte, wo die Völker hinwallen sollen. Und diese Stätte liegt in Trümmern; daher verspricht sich Tyrus, daß jetzt seine Cultur, frei und unbelästigt von den in Jerusalem wirksamen und verkörperten höheren und geistigen Principien, um so wirksamer alle Nationen in ihre Netze der Sünde und des Götzendienstes ziehen werde. Es hofft, an Jerusalems Stelle „Pforte der Völker" zu werden, der geistige Magnet, der Alle anzieht, das Ferment, das Alle durchdringt. Daher: „Sie wenden sich zu mir; ich werde angefüllt werden, da sie wüste ist" (26, 2). Der Jubel der Phönizier wird also vom Propheten als eine teuflische Freude darüber dargestellt, daß scheinbar die Schranken gefallen sind, welche der unbedingten Herrschaft des Bösen und der ungehinderten Verbreitung phönizischer Verderbtheit im Wege standen[1]. Hiermit bringt der Seher einen charakteristischen Zug der gegen Gott und sein Reich ankämpfenden Gewalten; sie fühlen Lust und Drang, das Böse auszubreiten, wollen ihm die Alleinherrschaft sichern und jubeln daher bei der scheinbaren Niederlage des Guten.

Doch Gott der Herr weiß es und hat Macht genug, den Bestrebungen der die Völker vergiftenden tyrischen Cultur Einhalt zu thun. Das stolze Phönizien soll gründlich gedemüthigt, seine ganze Bedeutung vernichtet werden. Wie und warum, das ist Gegenstand der Kapitel 26—28. Die Drohweissagung wird gleich durch einen wirkungsvollen Gegensatz eröffnet, der den Abstand zwischen Menschengedanken und Gottesplan, zwischen der Selbsterhebung des Bösen und seiner schließlichen Niederlage kurz und kräftig wiedergibt. Der stolzen Hoffnung: „ich werde angefüllt" wird völlige Verödung gegenübergestellt: „ein Ort zum Ausbreiten der Netze soll es werden inmitten des Meeres", eine

---

[1] Obige Worte können nämlich unmöglich materiell vom Handel Jerusalems oder seinem politischen Einfluß verstanden werden. Jerusalem war niemals, weder in commercieller noch politischer Hinsicht, „eine Pforte der Völker", durch deren Einsturz das reiche Tyrus hoffen konnte, Zuwachs an Handelsverbindungen oder politischen Einfluß zu erlangen. Da also von der materiellen Bedeutung Jerusalems keine Rede sein kann, bleibt nur die moralische zu Recht bestehen.

Stelle zum Trocknen der Netze — das soll übrig bleiben von Tyrus' Herrlichkeit und geträumter Weltherrschaft! Der summarischen Inhaltsangabe folgen nun detaillirte Schilderungen des hereinbrechenden Verhängnisses. Um dieses einerseits in seiner Größe desto anschaulicher zu schildern, andererseits Gottes Macht und Triumph über den gewaltigsten Weltpomp in einem herrlicheren Lichte erscheinen zu lassen, flicht der Prophet die ausführlichsten Beschreibungen ein über die Macht und Größe von Tyrus, über seinen Reichthum und seine Handelsverbindungen, Angaben, die zugleich von großem geschichtlichen Werthe sind.

Zuerst bringt Kapitel 26 in drei durch den gleichen Anfang („denn so spricht der Herr") markirten Abtheilungen die allgemeinen Grundlinien; Nabuchodonosor soll Tyrus' Stolz demüthigen (7—14); weithin wird der Sturz von Tyrus auf den Inseln und Küstenländern (den Colonien und Handelsplätzen) sich bemerklich machen (15—18); Tyrus soll mit all seinem Pomp verschwinden, wie vom Meere verschlungen und in das Todtenreich hinabgezogen (19—21). Nach dieser Grundlage besingt das „Klagelied über Tyrus" (Kap. 27) dessen Herrlichkeit und schließlichen Untergang. Der Eingang zeichnet die heidnische Selbstüberhebung und Selbstvergötterung: „Tyrus, du hast gesprochen: Ich bin vollkommen an Schönheit ...", die Gottes Strafgericht herausfordert — und nun reiht sich unter dem prachtvoll durchgeführten Bilde eines herrlich erbauten und ausgerüsteten Schiffes, zu dem die Nationen ihre kostbarsten Waaren und Producte bringen, die Schilderung des tyrischen Glanzes und Reichthums auf seinem Höhepunkt an — aber ein plötzlicher Schiffbruch („der Ostwind zerbrach dich im Herzen der Meere") macht der blendenden Herrlichkeit ein rasches Ende. Sodann wird die heidnische Selbsterhebung und Selbstvergötterung im Könige von Tyrus personificirt: „Weil dein Herz sich erhebt und du sprichst: Ein Gott bin ich, und auf dem Göttersitze sitze ich im Herzen der Meere ...", und ihm zum Erweise seiner Nichtigkeit der Untergang angekündigt. Durch diese Form der Einkleidung und durch die so deutlich gegebene Darlegung der heidnischen Grundanschauungen kennzeichnet der Seher den Gang der kommenden Ereignisse als einen Kampf, den Gott zur Bezwingung des Heidenthums unternimmt. Dem einen Gott steht der selbstgeschaffene Abgott des Heidenthums gegenüber, der in maßloser Überhebung sich selbst an Gottes Stelle setzt. Wenn das Heidenthum und sein König so spricht, so offenbart es seinen dämonischen Untergrund; ist ja doch der Kampf zwischen Gut und Bös in seiner letzten

Wurzel ein Kampf zwischen Gott und Satan; so nach alttestamentlicher Anschauung, die in dem neutestamentlichen „der Fürst dieser Welt wird hinausgeworfen" am klarsten zur Aussprache kommt; und daher mag man mit Recht die Sprache des Königs von Tyrus als die Copie eines satanischen Originals ansehen und mit den meisten Vätern und Auslegern die Grundgedanken Satans bei seiner Empörung gegen Gott reproducirt finden. In seine eigene Empörung sucht er die Creatur zu verwickeln und in ihr und durch sie die Befeindung Gottes zu verwirklichen. Daher ist die menschliche Empörung ein Reflex der satanischen, und wie diese niedergeschlagen wurde, so muß auch jene in sich selbst ihren Untergang finden. Das beigefügte Orakel gegen Sidon (28, 20—24) betont noch besonders Gottes Verherrlichung durch die verhängten Strafgerichte, weist somit auf deren höchsten Endzweck hin, während die für Israel angefügte Verheißung den nächsten Endzweck und die sichtbare Darstellung jener Verherrlichung in der Geschichte des Reiches Gottes zum klaren Ausdrucke bringt. Hiermit wird der Kreis der Weissagungen gegen Tyrus eben so erhaben als passend abgeschlossen.

Wie aus Jeremias und Ezechiel selbst erhellt, hoffte eine mächtige Partei von Ägypten Hilfe gegen die drohend anwachsende Macht des Chaldäers. Wie früher, zur Zeit des Isaias, so gingen daher auch jetzt die Wünsche der weltklugen und untheokratischen Politiker hauptsächlich nach Ägypten hin. Grund genug für unseren Propheten, dieser falschen Hoffnung durch eine ausführliche (Kap. 29—32) Drohweissagung jede Stütze zu benehmen.

Ägypten ist zwiefach schuldig: auch in Pharao gipfelt die heidnische Selbsterhebung und Vergötterung (29, 3), und es hat durch seine trügerische Hilfe das Volk Gottes verführt (V. 6). Ägypten soll daher erniedrigt werden; seine Schätze eine Beute für Nabuchodonosor, zur Belohnung für die Vollstreckung des Gottesgerichtes an Tyrus (V. 8 bis 21). Diese letzte Wendung gibt uns einen überraschenden Einblick, wie sich dem Propheten der Gang der Weltgeschichte vom göttlichen Standpunkte aus darstellt. Der stolze Chaldäer, der nur seinen Plänen zu dienen bestrebt ist, vollzieht unbewußt als Gottes Werkzeug die Aufträge Gottes und erhält dafür Ägyptens Reichthum als Belohnung. So ist Jehovah König der Könige und Lenker der Geschicke! — aber Alles zum Heile der Seinen, zum Aufbau seines Reiches, wie Vers 21 durch die Verheißung anzeigt, daß durch Ägyptens Fall „dem Hause Israel ein Horn sprossen werde" — der Untergang der feindlichen

Macht ist ein Sieg für das Volk Gottes, eine Anbahnung des Messiasreiches (vgl. 32, 14).

Das Gericht über Ägypten wird sodann nach seinen verschiedenen Seiten hin in mehrfachen Wendungen geschildert; umsonst ist der Troß der Bundesgenossen; mit unwiderstehlicher Macht führt Gott den Chaldäer heran und zertrümmert Ägyptens Götzen, zerstört seine Städte und weiht seine Söhne dem Schwerte, seine Töchter der Gefangenschaft (30, 1—19). Gott ist es, der den Arm des Pharao zerbricht, aber den des Chaldäers kräftigt (V. 20—26). Zur Erhöhung des Eindruckes und zur Bekräftigung der gegebenen Weissagung führt der Seher eine geschichtliche Parallele ein: Assurs Glanz und Sturz (Kap. 31). Als Assur noch auf dem Höhepunkte seiner Macht stand und Ninive die Königin der Völker war, hatten die Propheten längst schon den Fall des stolzen Weltreiches und die Verödung der Stadt vorhergesagt. Die Macht Ninive's lag nun wirklich in Trümmern. Dieses sichtbare Beispiel soll Ägyptens Loos besiegeln; und sollte daher Ägypten eben so herrlich sein, wie Assur, dessen Macht unter dem Bilde der Ceder geschildert wird, es wird, wie Assur, durch Hochmuth zu Grunde gehen, Anderen zur Warnung vor Selbstüberhebung und zum Erweise der Kraft Gottes.

Den Schluß bilden, wie oben bei Tyrus, Klagelieder über Pharao's und seines Volkes Sturz. Der zerstörende Einfluß der widergöttlichen Weltmacht ist versinnbildet im Drachen, der die Wasser trübte und die Ströme aufwühlte; doch der Herr wird über ihn sein Netz ausbreiten und ihn auf das Land werfen zum Fraße für alle Thiere. Das Gericht über Pharao und sein Reich ist ein Ring in der Kette der Gottesgerichte, deren furchtbaren Abschluß dereinst das allgemeine Weltgericht bilden wird; so ist jedes Specielle eine Abschattung, ein Vorbild und eine Anbahnung des Allgemeinen, und daher wird vermöge des inneren Zusammenhanges der Idee und des Zweckes bei den Propheten oft auch ein specieller Gerichtsact mit den welterschütternden Erscheinungen der allgemeinen Abrechnung eingeführt. So auch hier 32, 7. 8. — Das letzte Lied (32, 17—32), eine großartige Heerschau über die bereits zusammengebrochenen feindlichen Mächte, ist recht geeignet, die Weissagung gegen Ägypten und die Orakel über die auswärtigen Völker in wirksamster und eindringlichster Weise zu beschließen. „Vor wem sollst du den Vorzug haben an Schönheit? Fahre hinab und lege dich hin zu den Gottesfeinden.“ Die gewaltigen Helden mit ihren Helfern

liegen besiegt und vernichtet im Todtenreiche. „Dort ist Assur und seine ganze Volksmenge ... dort ist Älam und seine ganze Volksmenge ... dort ist Mosoch und Thubal und seine ganze Menge ... dort sind Edom, seine Könige und alle seine Fürsten ... dort sind die Fürsten des Nordens, sie und alle Sidonier, die zu den Erschlagenen hinabgefahren sind ... sie liegen da und tragen ihre Schmach bei den in den Abgrund Gefahrenen." Und so wird auch Pharao mit all seinem Getümmel und Pomp hinabfahren. Das ist das Finale des göttlichen Sieges über die feindliche Weltmacht; der Triumph jenes, dessen Reich kein Ende kennt.

Diese Prophezeiungen gewinnen an Großartigkeit durch die Zeitlage selbst, in der sie gegeben werden. Der Seher weiß sein eigenes Volk politisch vernichtet und der Selbständigkeit beraubt, ohnmächtig dem Anpralle der Weltreiche überliefert — aber als Prophet Gottes dringt er durch den täuschenden Schein der Außenseite und sieht den der Weltgeschichte zu Grunde liegenden Gottesplan, die Anbahnung des Gottesreiches. Und so verkündet er den lärmenden Reichen den Untergang; Israel aber schließt in sich den unverlierbaren Keim des Heiles, das aus ihm für alle Völker erstehen wird, und darin liegt die Bürgschaft seiner Erhaltung, seines Sieges.

J. Knabenbauer S. J.

Die christliche Vorzeit und die Naturwissenschaft.

(Fortsetzung.)

Die Naturwissenschaft im weiteren Sinne ist die Wissenschaft von der sichtbaren Schöpfung; im engeren Sinne hat sie die Erforschung der auf unserem Planeten vorfindlichen Geschöpfe zum Gegenstande. Die Grunddisciplinen alles Naturwissens sind die Astronomie, welche von der Anordnung des Weltalls, und die physische Geographie, welche von der Gestaltung der Erdoberfläche Rechenschaft gibt. Für das Verhältniß der christlichen Vorzeit zum Naturwissen überhaupt ist maßgebend die Stellung, welche sie zu diesen beiden Grunddisciplinen eingenommen hat. Zudem sind die untergeordneten Zweige des Naturwissens, als Geologie, Botanik u. a. m., in der Vorzeit theils nicht vorhanden, theils

noch zu unentwickelt, als daß sie allein uns ein richtiges Bild von der Naturkenntniß jenes Zeitraumes zu geben im Stande wären. Es werden darum nothwendig jene beiden Disciplinen stark in den Vordergrund unserer Untersuchung treten müssen. Wir beschränken uns für heute auf die Erörterung des Standes derselben während der patristischen Zeit und beginnen mit einer gedrängten Übersicht der astronomisch-geographischen Hauptanschauungen des classischen Alterthums.

Ganz vereinzelt und nur auf aprioristische Combinationen gegründet steht im Alterthum die pythagoräische Pyrocentrik da, die Lehre von einem von sämmtlichen Gestirnen umkreisten Urlicht. Der Heliocentrik redeten Aristarch von Samos (260 v. Chr.) und der etwas jüngere Seleucus aus Babylonien das Wort, ohne indessen Anklang zu finden. Die herrschende Lehre war und blieb die Geocentrik. Ziemlich unbeachtet ging die Auffassung eines Heraklides von Pontus und eines Ekphantus vorüber, welche zwar auch in der Erde den Weltmittelpunkt erblickten, die täglichen Bewegungen der Gestirne jedoch durch eine Achsendrehung der Erde von Ost nach West erklärten. Ihre maßgebende Gestalt gewann die Geocentrik vielmehr in dem von Aristoteles (300 v. Chr.) eingehender entwickelten, durch Hipparch (150 v. Chr.) mathematisch begründeten und endlich nach dem berühmten alexandrin. Astronomen (150 n. Chr.) benannten Ptolemäischen System. Demselben zufolge ist die Erde kugelförmig und unbeweglich und wird von den übrigen Himmelskörpern umkreist. Die Bewegung der Wandelsterne ist eine vollkommene, d. h. kreisförmige; zur Erklärung ihrer scheinbaren Regellosigkeiten dient die zuerst vom Platoniker Eudoxus von Cnidus (360 v. Chr.) ersonnene Sphärentheorie. An einer äußeren, unbeweglichen, krystallartigen, durchsichtigen Himmelssphäre dachte man sich die Fixsterne befestigt; 26, nach Anderen 34 oder 55, nach Ptolemäus nur 9, in verschiedenem Sinne sich bewegende Sphären führen die scheinbar regellosen Läufe der Planeten auf die Kreisform zurück. Anfangs hatte man alle Sphären als concentrisch angenommen; zur Erklärung indessen der scheinbaren Stillstände und Rückläufe verfiel man nachträglich auf excentrische Bahnen, um welche die Planeten schraubenförmige Kreisläufe beschrieben. „Man erschrickt," schreibt O. Peschel[1], „über die geometrische Phantasie der Alten, welche sich den Weltraum mit 55 durchsichtigen Kugelschalen ausgefüllt dachten,

[1] Geschichte der Erdkunde, 2. A., herausg. von Dr. Sophus Ruge. München 1877, S. 41 f.

die sich um verschiedene Achsen, in verschiedenem Sinne und in verschiedenen Zeiten drehten, aber sie lösten damit doch (mit außerordentlichem Scharfsinn) die Aufgabe, das scheinbar Regellose an ein Gesetz und an die vollkommenste Körperform gebunden zu haben." — Neben dieser Sphärentheorie zählte übrigens auch noch die von Plato im Timäus befürwortete Auffassung der Gestirne als freiwandelnder göttlicher Wesen, namentlich unter den Stoikern, Anhänger, wobei allerdings das ganze Sphärengetriebe in Wegfall kam. Die erwähnten Systeme setzten sämmtlich die Kugelgestalt der Erde voraus, welche zuerst die Pythagoräer als die vollkommenste Körperform für dieselbe postulirt und für welche nachmals Parmenides von Elea, Aristoteles, Archimedes und Ptolemäus Beweise erbracht hatten. Mochten nun auch von Aristoteles ab alle Fachgelehrten an derselben festhalten, so war dieselbe doch keineswegs Gemeingut des Volkes geworden: dachte sich doch sogar ein Tacitus[1] die Erde als eine S c h e i b e, und betrachteten Plato im Phädon und späterhin Plinius[2] die Frage als eine offene. Die eben berührte Anschauungsweise gründete aber wiederum vollständig auf den ältesten kosmographischen Vorstellungen des Orients, namentlich der sternkundigen Chaldäer[3], welche sich die Erde als eine convexe, vom Ocean rings umflossene Scheibe dachten, über welcher sich der Himmel mit seiner unbeweglichen Fixsternsphäre und seinen beweglichen Planetensphären wölbte. Dieses wird wohl im Grunde die älteste Gestaltung der Geocentrik gewesen sein und, so lange man über die Kugelgestalt der Erde nicht im Klaren war, die alleinherrschende. Eine arge Täuschung wäre aber die Annahme, als wäre diese Auffassung in ihrer Heimath, dem Orient, durch die vorerwähnten, der Wahrheit näher kommenden, aber darum noch lange nicht allgemein faßlich dargestellten Anschauungen griechischer Astronomen ohne Weiteres verdrängt worden; die Belege des Gegentheiles werden wir alsbald beibringen.

Wenden wir uns nun zu den astronomischen Ansichten der christlichen Vorzeit, so finden wir hier bis auf Copernikus keinen Vertreter der aristarchischen Heliocentrik: aber wer wollte hieraus den kirchlichen Schriftstellern der Vorzeit einen Vorwurf machen, da ja selbst die Astronomen der aristarchischen Auffassung keinerlei Beachtung geschenkt hatten

---

[1] Germ. c. 45. Daß dagegen auch Herodot der gleichen Vorstellung huldigte, will uns aus III. 104 und IV. 36 seines Werkes nicht einleuchten.

[2] Hist. Nat., II. 65.

[3] Vgl. F. Lenormant, La Magie chez les Chaldéens. Par. 1874, p. 141 ss.

noch schenkten? Wie ferner unter den Schriftstellern der ersten Jahrhunderte platonische Ideen mehrfachen Anklang fanden, so zählte auch unter ihnen die platonisch-stoische Anschauung von den frei wandelnden, theilweise sogar von den beseelten Gestirnen manche Anhänger, als: Origenes († 254); Eusebius von Emesa († um 360); den hl. Ephräm († um 379); den hl. Philastrius († um 387); Diodor von Tarsus († um 390); den hl. Chrysostomus († 407); Theodor von Mopsuestia († 428); Theodoret († um 458); Procop von Gaza († 530), Pseudo-Justinus. Zu der Sphärentheorie bekannte sich, nach dem Vorgange Philo's, der hl. Clemens von Alexandrien († um 217). Als späterhin aristotelische Ideen mehr und mehr in Aufnahme kamen, gelangte auch sie mehr zu Ehren. Wir begegnen ihr zuerst wieder bei Johannes Philoponus († um 560)[1], dem hl. Isidor von Sevilla († 636), dem ehrw. Beda († 735); die Scholastik eignete sich dieselbe mit der übrigen Lehre des Stagiriten an.

Einige Umstände sind hier wohl in's Auge zu fassen. Einmal vermeiden es gerade die bedeutenderen Kirchenväter: Basilius, Gregor von Nyssa und von Nazianz, Ambrosius, Augustinus u. A., sich für oder gegen eine der streitenden Ansichten auszusprechen. Daß zumal, wie Zöckler a. a. O. S. 112 behauptet, der hl. Johannes von Damask „die Lehre von den Planetensphären, die sich von Westen nach Osten drehen, bereits wie ein feststehendes Dogma behandelte“, vermögen wir nicht einzusehen. De fide orthodoxa II. 6 setzt er zuerst die aristotelische Auffassung der Erde als einer vom Himmel rings umgebenen und von den Planetensphären umkreisten Kugel, und dann die ältere von der scheibenförmigen Gestalt der Erde auseinander, erstere anscheinend mit einer gewissen Vorliebe, schließt aber dann mit den Worten: „Mag dem nun so oder anders sein, auf alle Fälle ist es auf Gottes Befehl geschehen und festgestellt“; und bald darauf erledigt er die Frage nach der Zahl der Himmel, unter vorausgehendem Hinweis auf die 2 Kor. 12, 2 erwähnte „Himmelsdreiheit“, mit den Worten: „Will man dazu auch noch die sieben Sphären als ebenso viele Himmel in Rechnung bringen, so verschlägt das nicht gegen das Wort der Wahrheit“, d. h. gegen die Offenbarungslehre. Unter denjenigen älteren Schriftstellern

[1] Citirt bei Zöckler a. a. O. S. 122. 209. Die gleichfalls S. 122 erwähnte, der Sphärentheorie günstige Äußerung des hl. Maximus des Bekenners († 662) vermochten wir nicht zu ermitteln.

sodann, welche der Sphärentheorie das Wort reden, betonen wiederum gerade die hervorragendsten, daß sie es nicht vom theologischen, sondern vom profanwissenschaftlichen Standpunkte und auf die Auctorität der „Philosophen“, der „Weltweisen“, thun. So namentlich der hl. Isidor und Beda in ihren übrigens nicht theologischen, sondern profanwissenschaftlichen Schriften [1], so Alcuin [2] und zumal der hl. Thomas, der in seinem Commentar zu den Büchern des Stagiriten über den Himmel nirgends auf die Offenbarung zurückgreift und auch sonst Stellen wie Jos. 10, 13, Is. 38, 8 u. a. nicht in diesem Sinne verwerthet. Untergeordnete Autoren freilich verfuhren nicht jederzeit mit der gleichen Zurückhaltung. Von den Gegnern der Sphärentheorie verzeichnete zunächst der auch nach dem Urtheile des hl. Augustin allzu verketzerungssüchtige Bischof Philastrius von Brescia [3] die Ansicht, daß die Gestirne am Himmel befestigt seien und sich nicht frei bewegen, unter den Häresien. Eusebius von Emesa [4] fand es „in der heiligen Schrift bezeugt, daß der Himmel fest und unbeweglich sei, Sonne und Mond hingegen sich am Himmel bewegen“. Diodor von Tarsus [5] nannte die Sphärentheorie eine der Kirche „fremde Lehre“. Der Häretiker Philoponus dagegen berief sich für die sphärische Gestalt und Bewegung des Himmels auf Job 26, 7. Schlagend weist kein Geringerer als der hl. Augustinus ähnliche exegetische Mißgriffe mit den Worten ab [6]: „Manche disputiren gar viel über diese Dinge, welche unsere (inspirirten) Schriftsteller mit klugem Stillschweigen übergangen haben, weil deren Erforschung für das Seelenheil belanglos ist und eine kostbare, auf heilsamere Dinge zu verwendende Zeit verschlingt. ... Hier ist der Bescheid in Kürze der, daß unsere Schriftsteller hinsichtlich der Gestaltung des Himmels den Sachverhalt allerdings kannten (?), daß aber der Gottesgeist, der durch sie redete, die Menschen über diese für das Seelenheil gleichgiltigen Dinge zu belehren nicht für gut fand.“ Eine gewisse, wenn auch keineswegs zureichende Veranlassung zur Hereinziehung der heiligen Schrift in die Streitfrage war übrigens in der bereits erwähnten Äußerung

---

[1] Isidor., Etymol., III. 31 sqq. De natura rerum, c. 13. 17. — Beda, De natura rerum, c. 5.

[2] Interr. in Gen. XXIV.

[3] De haeres., n. 133. Vgl. Augustin., Epist. 222 ad Quodvultdeum.

[4] Fragm. comm. sup. Gen. 45, ed. Augusti, Elberf. 1829.

[5] Fragm. in Gen. 1, 17.

[6] De Gen. ad litt. II. 9, 20.

des hl. Paulus über den „dritten Himmel“ geboten. Indem man in derselben ohne Weiteres eine Bürgschaft für eine Vielheit der Himmel erblickte, schob man jetzt in den untersten dieser drei Himmel die sieben oder mehr Sphären des gangbaren profanwissenschaftlichen Systems ein [1].

Traten alle Anhänger der Sphärentheorie für die Kugelgestalt der Erde ein, so hatte dagegen bereits Lactanz († um 320) in seinem nicht eben glücklichen Ausfall gegen die Antipodenlehre [2] eine solche Annahme als unsinnig verworfen. Aber auch nicht wenige unter den Schriftstellern, welche wir oben im Gegensatze zur Sphärentheorie für die Annahme freiwandelnder Gestirne eintreten sahen, hegten nebenbei der primitiven Auffassung von der Scheibengestalt der Erde verwandte Ansichten. Zwar dürfte des hl. Chrysostomus hierhergehörige, wiederholte Betonung [3] der Schöpfung als eines Gottesbaues, dessen Dach der Himmel und dessen Fundament die Erde, eben nur ein, wenn auch der enge verwandten antiochenischen Schule entlehntes, rhetorisches Bild sein. Nicht so jedoch beim hl. Ephräm, Diodor von Tarsus, Theodor von Mopsuestia, Procop von Gaza, Cäsarius von Nazianz († 369), und vor Allem bei Severian von Gabala († 407) [4], und zu Anfang des sechsten Jahrhunderts beim Indienfahrer Kosmas, der selber sich wiederum auf ältere Autoritäten, Patritius den Chaldäer und Thomas von Edessa, beruft. Die Erde wird scheibenförmig oder wohl gar viereckig gedacht, der Himmel halbkugel- oder zeltförmig darüber gespannt; nordwärts steigt die Erde wohl gar an zu dem schon in antiken Kosmographien vorkommenden „Berg des Nordens“, hinter welchem herum zur Nachtszeit die Sonne, den Menschen unsichtbar, vom äußersten Westen zum Osten zurückeilt. Eine Hauptunterlage haben diese barocken Phantasien an einer Anzahl buchstäblich premirter Bibeltexte, als: Job 38, 13; Ps. 103, 2; Eccl. 1, 5; Is. 40, 22; 44, 24; Matth. 24, 31; Hebr. 8, 2; Apoc. 7, 1; 20, 8. „Wahrlich, ein großes Unrecht ist es,“ ruft Kosmas [5] aus, „Gottes Wort zu verachten und, im Widerspruch mit demselben, den Himmel für sphärisch zu erklären.“ Gegenüber derartigem Mißbrauch der heiligen Schrift ist es wohlthuend, wiederum bei einem

---

[1] Vgl. S. Thom., Summa theol., I. q. 68 a. 4 in c. Auch Ambros., Hex. II. 2, u. A.

[2] Div. instit. III. 24.

[3] In Gen. Homil. II. n. 3; in Gen. Serm. I. n. 3 u. s. w.

[4] De mundi creatione, III. n. 4 et 5. — Caesar. Nazianz., Dial. I. q. 98.

[5] Topogr. christiana, ed. Montfaucon, fol. 155.

so hervorragenden Lehrer, wie dem hl. Basilius, den richtigen Standpunkt mit aller Klarheit ausgesprochen zu finden. Moses, so belehrt er uns Eingangs seiner neunten Homilie über das Hexaëmeron, hat uns über die Gestalt der Erde nichts mitgetheilt, weil er unsere Aufmerksamkeit nicht an die vergänglichen Dinge fesseln wollte, sondern einzig die Erbauung und den Fortschritt unserer Seelen im Auge hatte.

Wir erwähnten vorhin die Antipodenfrage. Auch sie ist älter als das Christenthum. Männer wie Eratosthenes, Strabo, Polybius, Lucrez, Plutarch, Vertreter die Einen der Kugel-, die Andern der Scheibengestalt der Erde, hatten die Annahme von Antipoden mit Gründen bestritten oder mit ihrem Spott übergossen. Männer wie Cicero, Plinius, Macrobius, Cleomedes hatten deren Existenz als ein Postulat physikalischer Nothwendigkeit verfochten. In engem Anschluß an Plutarch nun bestreitet auch Lactanz (a. a. O.) die Existenz von Antipoden; er macht sich lustig über ein Land, wo die Menschen mit den Beinen nach oben herumlaufen, wo die Bäume abwärts wachsen und der Regen aufwärts fällt, wo die Städte nur so von der Erdoberfläche herabhangen. Schon eine ganz verschiedene Stellung zur Frage nimmt der hl. Augustin [1]. Er erklärt sich gegen eine „durch keinerlei geschichtliche Nachricht bestätigte, bloß aprioristisch motivirte“ Annahme der Existenz solcher Antipoden. Er zeigt, wie selbst unter Voraussetzung der Kugelgestaltigkeit der Erde erst noch die Existenz von Festland auf der anderen Hemisphäre zu beweisen bliebe, ferner das Vorhandensein von Menschen auf demselben. Von der richtigen Überzeugung ausgehend, daß die allfallsigen Bewohner jedenfalls von Adam abstammen müßten, betont er endlich dießmal, freilich mit weniger Recht, die ungemeine Schwierigkeit, ja die Unmöglichkeit einer Durchschiffung des unermeßlichen, uns von jenen Continenten trennenden Oceans. Gäbe es Antipoden, meint Procop von Gaza [2], so wäre Christus sicherlich zu ihnen gegangen, und Kosmas verweist die Antipodenfabel einfach unter die „Altweiber-Märchen“.

Dagegen fehlt es auch wieder nicht an Vätern, welche die Existenz von Antipoden zwar nicht behaupten — eine solche Behauptung wäre nach dem dermaligen Stande des geographischen Wissens eine ungerechtfertigte gewesen —, aber doch jedenfalls als möglich anzuerkennen schei-

[1] De Civ. Dei, XVI. 9.
[2] Comment. in Octateuch. fol. 19.

nen. So der hl. Clemens von Rom[1], indem er einfach von „dem für die Menschen undurchschiffbaren Ocean und den Welten jenseits desselben" redet, welche Äußerung Origenes[2] aufgriff mit dem Bemerken, es habe hier der hl. Clemens von den sogen. „Gegenerden" (ἀντίχθων) sprechen wollen, „zu denen weder unsereiner vorzudringen, noch von denen irgend Jemand herüberzukommen vermöge". Ebenso dürfte der hl. Johannes von Damask, obgleich er sich über unsere Frage nicht ausspricht, dennoch in Anbetracht seiner Bemerkung[3], daß für alle Theile der Erdoberfläche, die nördlichen wie die äquatorialen und die südlichen, gleicherweise der Himmel oben und die Erde unten sei, der Annahme der Möglichkeit von Antipoden kaum feindlich gesinnt gewesen sein. Am schärfsten bringen den für ihre Zeit einzig richtigen Gesichtspunkt zum Ausdruck der hl. Hilarius[4] mit dem Bemerken, „wir vermöchten, weder was jenseits des Meeres, noch was in dessen Schooße, mit unserem Verstande zu ergründen"; und der hl. Irenäus[5] mit den Worten: „Was wissen wir von dem zu sagen, was jenseits des Oceans ist?"

Mit den geographischen Anschauungen der christlichen Vorzeit sind ferner enge verwachsen die Erörterungen über die Lage des Paradieses. Lassen wir hier die wenigen Erklärungen bei Seite, welche den Schrifttext ausschließlich nach dem geistigen Sinne auslegten[6], so finden wir erstlich vereinzelte Anklänge an die von Josephus[7] uns überlieferte Meinung der Essäer von einem Lande jenseits des Oceans, wohin nach dem Tode die Frommen versetzt würden, eine Meinung, die selbst wieder auf classische Reminiscenzen von den Inseln der Seligen oder einer Atlantis im fernen Westmeer zurückgeht. So denkt sich Kosmas, nach dem Vorgange des hl. Ephräm, den die bewohnte Erde gürtelartig umfangenden Ocean wiederum von einem Continente umschlossen, auf welchen er das Paradies verlegt. Der Ocean selbst ist ihm jener eine Paradiesesstrom, aus welchem sich die vier Flüsse abzweigen. Letzterer Ansicht huldigt auch der hl. Johannes von Damask[8], wenngleich er das Paradies nicht gerade jenseits dieses Oceans sucht. Manche verlegten das Paradies auf einen Berg, über dessen Höhe sie mitunter

[1] 1 Kor. 20. [2] De princ. II. 3, 6.
[3] L. c. II. 6. fol. 161. [4] In Psalm. 68. fol. 259.
[5] Adv. haeres. II. 28. 2.
[6] Vgl. August., De Gen. ad litt. VIII. 1. 1.
[7] Jos., Bell. jud. II. 8. 11. [8] L. c. II. 9. fol. 170.

etwas fabelhafte Vorstellungen äußerten. Die Bestimmung der Flüsse anlangend, trat die Ansicht, welche den Phison für die Donau erklärte (hl. Ephräm, Severian), gar bald vor der anderen zurück, welche diesen Fluß im Ganges wiederzufinden glaubte (Josephus, Epiphanius, Hieronymus, Augustinus, Johannes von Damask, Beda, Rupertus; auch der hl. Ambrosius scheint dieser Auslegung geneigt). Den Gehon erklärten so ziemlich Alle für den Nil, den Euphrat und den Tigris selbstverständlich für die gleichnamigen Flüsse in Vorderasien[1].

Was die Vereinigung der vier Flüsse im einen Paradieseswasser betrifft, griffen noch die Wenigsten auf eine durch die Sündfluth bewirkte Umgestaltung der Erdoberfläche zurück; man suchte vielmehr auch hier auf altclassischer Grundlage weiterzubauen. Wie Pindar den peloponnesischen Alpheus als Quelle Arethusa auf der Insel Ortygia bei Syrakus hatte wieder hervorbrechen lassen, und wie Plinius allen Ernstes für Niger und Nil einen unterirdischen Zusammenhang annahm, so dachte man sich jetzt Ganges (oder Donau), Nil, Euphrat und Tigris unterirdisch verbunden, wobei noch der Umstand in's Gewicht fiel, daß man vom Ursprunge von Ganges und Nil ohnehin keine sichere Kunde besaß. Übrigens behauptete man ja auch nicht, daß die vier Flüsse an einem gemeinsamen Quellorte zu Tage treten; man ließ vielmehr den einen Paradiesstrom sich unterirdisch in vier Adern scheiden, welche auf weite Strecken, unter Ländern und Meeren hindurch, dahinflossen und endlich an den Quellorten der vier Flüsse an's Licht traten. Dabei ward mehrfach die unterirdische Verbindung des Nils mit dem Ganges durch ein südlich vom indischen Ocean sich hinziehendes Australland geleitet — abermals eine Ausgeburt der Phantasie älterer Geographen, wie Eratosthenes, Hipparch, Strabo, Ptolemäus[2].

Wir können, was wir bisher von den astronomischen und geographischen Anschauungen der christlichen Vorzeit kennen gelernt haben, in zwei Hauptsysteme gruppiren: ein mehr orientalisches und zugleich excessiv scripturistisches, welches für die Erde die Scheiben- oder Viereckgestalt, für den Himmel die Zelt- oder Halbkugelform statuirte und auch sonst

---

[1] Vgl. Ephrem I. 23. — Severian., De mundi creatione or. V. n. 5 sq. — Jos., Antiqu. 1. — Epiphan., Ancor. n. 58. — Hier., Quaest. hebr. in Gen. — Aug., De Gen. c. Manich. c. 10 n. 13. — Joh. Damasc., l. c. — Beda, In Pentat. und Hex. I. — Rupert., De Trin. etc. l. XLII c. 24. 29. — Ambros., De Paradiso.

[2] Vgl. Zöckler a. a. O. S. 130 f.

zu nicht wenigen Absonderlichkeiten sich verstieg; und ein mehr hellenistisches, welches an der Kugelgestalt der Erde und des Himmels festhielt, im Übrigen jedoch zu kaum geringeren Abnormitäten, als das vorige, sich verirrte. Außer der dazumal einzig gangbaren geocentrischen Grundanschauung haben diese Systeme noch gemein, daß sie beide keine neue Wissenschaft aufbauen, sondern von der Überlieferung früherer Zeiten zehren. Von der Überlieferung, sagen wir: denn wenn es auch an Versuchen einer rationelleren Begründung mancher Anschauungen nicht fehlt, so fällt doch auch wieder — das kann nicht geläugnet werden — die Auctorität älterer Schriftsteller schwer in's Gewicht und muß nicht selten die Stelle von Argumenten ganz vertreten. Eines der Hauptgesetze der unter christlichem Einfluß erfolgenden profanwissenschaftlichen Entwicklung, welches wir früher auf aprioristischem Wege ermittelten, finden wir jedenfalls hier bereits bestätigt: es hält diese Entwicklung ihren naturgemäßen Verlauf inne, das Christenthum hat die geistige Continuität hellenischen Wissens nicht aufgehoben.

„Für keine der angeführten Proben sonderbar beschränkter oder abenteuerlicher Weltbetrachtung," bemerkt treffend Dr. Zöckler a. a. O. S. 132 f., „sahen wir die Parallelen oder die directen Grundlagen und Antecedentien aus vorchristlicher Überlieferung mangeln. Und gerade auf altclassische Quellen wiesen die betreffenden Irrthümer oder fabelhaften Vorstellungen im Grunde viel häufiger zurück, als auf jüdische. Die Fabeltradition des Rabbinenthums erscheint auf diesem kosmologischen Gebiete als ein das kirchliche Alterthum noch keineswegs hervorragend stark beeinflussender Factor; sie hat erst im Mittelalter sich wirksamer in dieser Richtung zu bethätigen begonnen. Und auch die mißbräuchliche Anwendung biblischer Aussprüche, insbesondere die craß buchstäbliche Deutung psalmistischer und prophetischer Schilderungen, erscheint mehr nur als eine secundäre Quelle der patristischen Wahnvorstellungen auf dem Felde der Erd- und Himmelskunde. Sie dient selten oder nie als erster Ausgangspunkt bei Bildung dieser Vorstellungen, wird vielmehr regelmäßig nur als Mittel zur Empfehlung der anderwärtsher, zumeist aus der philosophischen Schulüberlieferung der Griechen und Römer überkommenen Ansichten und zu deren Umkleidung mit einer höheren und heiligeren Autorität benutzt."

Aber warum, ist man zu fragen versucht, hat das Christenthum in der patristischen Epoche nicht mehr gethan zur Klärung, Berichtigung und Erweiterung des überlieferten Naturwissens? — Wir haben oben

darauf hingewiesen, wie die Bethätigung des kirchlichen Einflusses auf die wissenschaftliche Entwicklung vornehmlich bedingt ist durch zwei Factoren: den der Kirche selbst innewohnenden Trieb nach fortschreitender Durchdringung der Offenbarungslehre und die jeweiligen concreten Verhältnisse, und gerade diese beiden Factoren leiten uns auf die Lösung der soeben aufgeworfenen Frage hin. Der stets unwiderstehlichere Andrang der Barbaren, welchem die römisch-griechische Welt schließlich erlag, der überhandnehmende politische wie moralische Verfall, letzterer im Orient namentlich auch bekundet durch das stetige Überhandnehmen von Häresien und Spaltungen, waren einem Wissensaufschwunge nicht eben günstig. Dazu kam dann der weitere Umstand, daß die übersinnlichen, rein speculativen Grunddogmen des Christenthums dazumal die Aufmerksamkeit der Geister fast ungetheilt in Anspruch nahmen. Daß aber das Christenthum — wie oben gezeigt wurde, seinem innersten Wesen entsprechend — gerade diese Grunddogmen in's Vordertreffen schob, ist ebenso selbstverständlich, als daß der in den Ideenkreisen des vorwiegend speculativen hellenischen Wissens großgezogene menschliche Stolz gerade gegen sie seine ersten Angriffe richtete. Wir erblicken daher in der patristischen Zeit eine ganz erstaunliche Weiterbildung des *speculativen* hellenischen Wissens, indessen wir freilich eine entsprechende Weiterbildung der empirischen Kenntnisse vermissen. Kein Wunder! es verhält sich mit Zeitaltern wie mit einzelnen Menschen; mehr speculativ angelegte Naturen eignen sich häufig weniger für Empirie, während hervorragende Empiriker des Öfteren sich in der Speculation nicht bewähren. Oder, um uns genauer auszudrücken und zugleich auf das bereits mitgetheilte Bild des hl. Vincenz von Lerin zurückzugreifen: zwischen den einzelnen Zeitaltern der Menschheit und der Kirche waltet das gleiche Verhältniß wie zwischen den verschiedenen Altersstufen eines und desselben Individuums. Wie nicht jegliches Alter für jegliche Studien gleich günstig geeigenschaftet erscheint, so ist auch nicht jedem Zeitalter auf sämmtlichen Wissensgebieten ein ebenmäßiger Fortschritt beschieden. Die Entwicklung des Menschengeistes ist eben eine *successive*. Auch was wir in einem früheren Artikel sagten von der dem Christenthum eigenthümlichen Liebe zur Natur und zum Naturstudium, erleidet hierdurch keine Beschränkung. Denn so naturfreundlich das Christenthum ist, am nächsten im Bereiche menschlicher Erkenntniß ist ihm das speculative Wissen verwandt, und erst an zweiter Stelle darf die Empirie seine Pflege beanspruchen. Mag darum immerhin auf dem Felde des exacten Wissens die patristische Zeit

relativ Geringeres geleistet haben, das Große, das sie auf dem Boden der speculativen Philosophie, des Ausgleiches zwischen hellenischer Welt- und geoffenbarter Gottesweisheit zuwege gebracht hat, sichert ihr ihre Stelle unter den bedeutsamsten Epochen menschlicher Geistesentwicklung.

(Fortsetzung folgt.)

Fr. v. Hummelauer S. J.

Die päpstliche Encyklika vom 4. August 1879 und die Restauration der christlichen Philosophie.

(Fortsetzung.)

Wir waren am Ende unserer vorigen Arbeit in der Erörterung des päpstlichen Schreibens am dritten Theile desselben angelangt. In den beiden vorhergehenden Abschnitten wird, so zeigten wir, die Alleinberechtigung der scholastischen Philosophie aus ihrer principiellen Christlichkeit und ihrem Entwicklungsgange nachgewiesen. Hiermit ist der erste Theil der in diesem Actenstücke aufgestellten These der Hauptsache nach erhärtet. Die wahre Schule wäre gefunden. Doch zur Einführung in dieselbe brauchen wir einen Meister, dessen Leitung wir uns mit vollem Vertrauen hingeben können.

Trotz aller in der Scholastik herrschenden Einmüthigkeit bezüglich der Grundwahrheiten haben wir nämlich doch verschiedene Richtungen zu unterscheiden. Wir finden eine Anzahl wissenschaftlicher Größen von den verschiedenen religiösen Genossenschaften als Doctores Ordinis in vollerem oder beschränkterem Sinne aufgestellt, dem Unterrichte zu Grunde gelegt und commentirt. Nicht nur der hl. Thomas und Scotus gelten als Begründer solcher wissenschaftlicher Richtungen. Außer Scotus schenkte der Franciscaner-Orden dem hl. Bonaventura und Alexander von Hales († 1245), sodann auch Franz von Mayronis († 1325) und Richard von Middleton († 1300) besondere Aufmerksamkeit[1]. Die

---

[1] Die Franciscaner-Orden schwankten lange in der Wahl ihres Ordensdoctor. Dem Scotus wurde diese Ehre officiell später zu Theil, als man anzunehmen geneigt ist. Wadding (Annales Minorum, ed. 2. Romae, Barnabo, 1733. t. 6 p. 138) selbst

Kapuziner waren dem hl. Bonaventura besonders zugethan und lieferten eine Reihe trefflicher Commentare zu den Schriften desselben[1]. Mehrere Benedictiner-Congregationen machten Versuche, den hl. Anselm von Canterbury († 1109) auf den Schild zu erheben[2]. Die Augustiner verehrten Ägidius Colonna († 1316), ihren Ordensgeneral, als ihren besondern Lehrer[3].

---

sagt: „Ab uno et altero saeculo (er schrieb 1625—1648) in disciplina Scholastica ab universis Minoritis habetur pro antesignano et communi magistro, et in aliquot Conciliis Generalibus statutum est, ut lectores omnes et magistri tam in cursu philosophico quam in theologico ejus sententiam sequerentur. . . . Quo vero tempore ita primum statuerint ordinis lectores, non omnino constat." — In der auf dem Gen.-Kap. von Cahors 1337 publicirten Studienordnung werden die Lectoren nur angewiesen: „Dictis antiquorum et approbatorum Doctorum, prout secundum Deum et veritatem poterunt se conforment" (Chronologia historico-legalis Seraphici Ord. Fr. Fr. Min. S. Franc. tom. 1. Capitula gen. usque ad an. 1633 complectens. Neapoli, Cavalli, 1650. p. 51). — Ja auch in den auf dem Gen.-Kap. von Terni 1500 veröffentlichten Constitutiones Alexandrinae heißt es noch: „In studiis generalibus, in quibus sententiae leguntur, in toto triennio teneantur legisse 4 l. l. Sent. cum. quaestionibus Doctoris Subtilis aut alterius, puta: Alexandri de Ales, Bonaventurae, Franc. Mayronis, aut Richardi, prout cum auditoribus convenerit. Non enim omnis ad acumina Scoti idoneus est" (Chronologia l. c. p. 163). — Erst in den auf Geheiß des Gen.-Kap. von Valladolid 1593 erlassenen Statuta wird bestimmt: „Caeterum quia concertatio Scholastica inter Doctorem Subtilem et alios exorta nec inutilis nec nocua, sed omnino utilis et proficua et ecclesiae et religioni nostrae semper fuit, cum ingenia vel maxime acuat, scholas nutriat et veritati diligentius investigandae vias aperiendo veritatem ipsam dilucidet, idcirco universis studiorum hujusmodi lectoribus praecipimus, ut literam Scoti solum et non alios auctores ex professo explicare conentur." Aber hier noch wird beigefügt: „Si in S. Theologiae studiis hujusmodi aliqua etiam S. P. n. Bonaventurae vere Seraphici lectio haberetur, pie quidem ac utiliter actum sane videretur" (Chronologia l. c. pp. 400. 401).

[1] Siehe die hauptsächlichsten bei Scheeben, Handbuch der katholischen Dogmatik. Freiburg, Herder, 1873. Bd. 1 S. 450.

[2] Gener, Theologia dogmatico-scholastica. Romae 1767. t. 1 p. 13.

[3] Schon 1287 — also noch zu Lebzeiten des Ägidius († 1316) — hatte das Gen.-Kap. des Augustiner-Ordens zu Florenz bestimmt: „Quia venerabilis magistri nostri Aegidii doctrina mundum universum illustrat, definimus et mandamus inviolabiliter observari, ut opiniones, positiones et sententias scriptas et scribendas praedicti magistri nostri omnes ordinis nostri lectores et studentes recipiant, eisdem praebentes assensum et ejus doctrinae, omni, qua poterunt sollicitudine, ut et ipsi illuminati alios illuminare possint, sint seduli defensores." — In den c. 1580 zusammengestellten Constitutionen der Augustiner-Eremiten war bestimmt: „Ut autem uniformitas, quoad doctrinam, quemadmodum quoad alia in ordine nostro custodiatur, volumus, ut magistri Regentes in lectionibus et determinationibus disputationum in omnibus sequi et tueri debeant sanam et catholicam doctrinam fundatissimi Dr. nostri B. Aegidii Romani, quondam S. Ord. nostri Generalis; ubi vero ejus scripta non reperiuntur, ex Divi Thomae Aqui-

Die Carmeliter[1] commentirten die Schriften des Johann Bacon oder Baconthorp († 1346). Die Serviten nahmen Heinrich von Gent für sich in Anspruch[2]. Endlich hatte auf manchen Universitäten neben dem hl. Thomas, Scotus und dem hl. Bonaventura auch Wilhelm Durandus von St. Pourçain († 1332) seinen eigenen Lehrstuhl, von welchem aus seine Schriften erklärt und seine Lehren vorgetragen werden mußten. Ja in den Niederungen, welche die neuere Scholastik von der älteren trennt, finden wir einen Wilhelm Occam († 1347) an der Spitze der neuern Nominalistenschule.

Das päpstliche Schreiben läßt uns nun nicht im Zweifel über den Führer, welchen wir uns zu wählen haben. „Aus der ganzen Zahl der scholastischen Doctoren," so lautet der in diesem dritten Theile ausgeführte Satz, „ragt als der Fürst und Lehrer Aller der hl. Thomas von Aquin hervor." Diese Behauptung, auf welche sich die eindringliche Mahnung zum Studium des englischen Lehrers stützt, wird sodann durch innere und äußere Gründe nachgewiesen. Wir wollen auf einige derselben genauer eingehen.

Von den oben angeführten Doctoren, die eine mehr oder minder bleibende Spur ihres wissenschaftlichen Wirkens hinterlassen haben, können wir vor Allem Occam, sodann aber auch Durandus wegen ihrer weniger gesunden und sichern Doctrin, ferner Ägidius Colonna, Heinrich von Gent und Johann Bacon wegen ihres geringeren Ansehens einfach außer Acht lassen. Auch der hl. Anselm kann hier trotz seiner unbestreitbaren Vorzüge nicht in Frage kommen, da er einer viel früheren Entwickelungsperiode angehört, die im 13. Jahrhundert weit überholt wurde. Hiermit haben wir die Wahl auf Alexander von Hales, den hl. Bonaventura, den hl. Thomas und Scotus beschränkt. Selbstverständlich muß es sich um die Frage handeln: in welchem dieser vier Doctoren er-

---

natis doctrina suppleatur" (5 p. c. 2 n. 3. — ap. Holstenium, L. Codex Regularum Monastic. et Canonic. ed. M. Brockie. Aug. Vindel., Veith, 1759. t. 4 p. 328).

[1] Das Gen.-Kap. von Rom 1704 befahl den Professoren der Theologie: „Diligenter studeant Doctorum nostri Ordinis determinationes sustinere, sequi sententias et allegare, praesertim Joannis Baconii, Doctoris resoluti nuncupati" (Brevis series omnium capitulorum gen. in Ord. B. V. M. de Monte Carm. habitorum ab an. 1318—1762 ed. a F. P. Engelb. a S. Francisca. Romae 1765. p. 91). Auch stellten die Carmeliter mehrere Commentatoren des Bacon. So Continho, Garcia. Sonst war auch hier der hl. Thomas maßgebend.

[2] Scheeben a. a. O. Bd. 1 S. 432. — Gener l. c. t. 1 p. 148.

reichte die Entwickelung des theologischen und philosophischen Wissens ihren Höhepunkt?

Der hl. Bonaventura und der hl. Thomas stehen auf den Schultern des Doctor irrefragabilis Alexander von Hales. In der großen Summe des Letzteren ist für die Zusammenfassung der patristischen Lehre, deren systematische Gliederung und speculative Durchdringung schon viel geleistet, waren die Leistungen des Lombarden bereits weit überholt. An dieses Hauptwerk seines großen Lehrers schließt sich der hl. Bonaventura in seinem Commentar zu den Sentenzen oft einfach reproducirend an[1]. Sein Verdienst besteht vorzüglich in einer bündigeren und faßlicheren Darstellung des von Alexander gehobenen Materials. Der eigentliche Fortschritt, welchen das theologische Wissen durch den seraphischen Lehrer machte, liegt mehr auf dem Gebiete innig frommer und gedankentiefer Mystik, als auf dem der mehr verstandesmäßigen, wissenschaftlichen Systematik und Speculation. Anders, zumal selbständiger ist die Stellung, welche der hl. Thomas dem Alexander von Hales gegenüber einhält. Er nimmt zwar auch dessen ganzes Wissen in sich auf[2], aber setzt genau an dem Punkte, bis zu welchem Hales die systematische Gliederung und speculative Durchdringung des theologischen Materials gefördert hatte, mit seiner überlegenen Geisteskraft an, um die speculativen Wissenschaften, sowohl die theologische als die philosophische, auf eine ungeahnte Höhe zu erheben. Wenn man also auch die Summe des Alexander als ein würdiges Vorbild der Summe des englischen Lehrers bezeichnen darf[3], so übertrifft doch letztere eben dieses ihr Vorbild nicht nur durch eine in manchen Lehrpunkten gesundere Doctrin, durch vollständigere Zusammenfassung des theologischen Stoffes, sondern besonders durch größere Bestimmtheit und Klarheit in der philosophischen Verarbeitung und Darstellung, sowie durch eine vollendetere Abrundung des theologischen Systems. Es stand eben der hl. Thomas nicht nur auf den Schultern seines reich begabten Vorgängers, war demselben nicht nur durch jene außerordentliche, für die kirchliche Wissenschaft ganz providentielle Geistesanlage weit überlegen, er hatte vor ihm vorzüglich auch alle jene großen Vortheile voraus, welche sich aus der aristotelischen Philosophie für die

---

[1] Vgl. hierüber den interessanten Aufsatz Jeilers im „Katholik" 1879, erste Hälfte (Bd. 59) S. 49.

[2] Jeiler im „Katholik", l. c. S. 38.

[3] Vgl. die treffliche Übersicht über die Geschichte der scholastischen Theologie in Scheebens Handbuch der kathol. Dogmatik, Bd. 1 S. 423 ff.

Entwickelung der Theologie ableiten ließen[1]. Ja auch in dieser Beziehung hatte die Vorsehung für den englischen Lehrer gesorgt. Er hatte nicht als der Erste an der Urbarmachung dieses freilich fruchtbaren, aber doch mit wildem Gestrüpp überwachsenen Gebietes seine Kräfte zu verzehren. Außer dem theologischen Wissen des Alexander bildet der christliche Aristotelismus Albert des Großen das Piedestal, auf welchem sich die hehre Gestalt des Engels der Schule erhebt. Albert hatte ihm die Wege geebnet und in der aristotelischen Philosophie ein Hilfsmittel geschaffen, dessen Alexander und der hl. Bonaventura entbehrten. Das Hauptwerk des hl. Thomas, die Summa theologica, hat darum die größte Bedeutung nicht nur für die Theologie, sondern auch für die Philosophie, da sie über die wichtigsten Fragen beider Disciplinen Aufschluß gibt.

So bliebe denn nur noch die Wahl zwischen dem hl. Thomas und Scotus übrig. Doch auch hier ist die Entscheidung nicht sehr schwierig. Auch dem Scotus lag zwar die große Summe des Alexander zur Verwerthung vor, ja sogar die Leistungen des Aquinaten konnte er sich zu Nutzen machen; gleich ihm besaß er eine genaue Kenntniß der Schriften des Stagiriten, zu denen auch er zahlreiche Commentare schrieb. Während wir aber in seinen Schriften die Verwerthung der eigenthümlichen Vorzüge der beiden erstgenannten Auctoren weniger wahrnehmen, treten die Spuren seines eifrigen Studiums der aristotelischen Philosophie scharf hervor. Aus demselben scheint er jene staunenswerthe Schärfe, jene kritische Spitzfindigkeit, sowie den ihm so charakteristischen Hang zur reinen Speculation geschöpft zu haben. Leider wurde aber bei ihm diese Seite seiner wissenschaftlichen Begabung und Ausbildung nicht in jener harmonischen Weise, wie dieß beim hl. Thomas der Fall war, durch einen gleich ausgeprägten Geschmack für das positive Wissen ergänzt und im richtigen Gleichgewicht erhalten. So vermissen wir denn in seiner Speculation das ruhige Maßhalten und damit jene durchsichtige Klarheit bei aller Tiefe des Gedankens, jenen feinen Sinn für systematische Zusammenordnung und Abrundung des theologischen Lehrstoffes. In dieser letzten Beziehung kam er über die Leistung des Lombarden nicht hinaus, die doch von Alexander sowohl als zumal vom englischen

---

[1] Die Bedeutung dieses Momentes findet sich lichtvoll dargestellt in der empfehlenswerthen Schrift Schneids, Aristoteles in der Scholastik. Eichstätt, Krüll, 1875. S. 44 ff.

Lehrer weit überholt worden war. Wenn wir demgemäß aber auch uns ohne Zaudern für den Engel der Schule entscheiden und sein Hauptwerk hoch über das Opus Oxoniense seines großen Rivalen setzen, so sind wir doch der Ansicht, daß die Mängel dieses Letzteren in neuester Zeit zuweilen mit zu grellen Farben dargestellt worden sind.

Endlich war es ein gewissermaßen äußerlicher Umstand, welcher der Summe des hl. Thomas sehr zu statten kam und für dieselbe schwer in die Wagschale fällt. Während sowohl Alexander bei Abfassung seiner großen Summe als Scotus bei Ausarbeitung seiner umfangreichen Commentare zum Lombarden mehr die Gelehrtenwelt im Auge hatten und daher vor Allem nach Ausdehnung des Wissens und Tiefe der Forschung trachteten, war es dagegen die ausgesprochene Absicht des englischen Lehrers, in seinen beiden Summen Handbücher für Anfänger zu schreiben. Es mußte daher sein Hauptaugenmerk auf sorgfältige Auswahl und systematische Zusammenordnung des Stoffes, auf Präcision und Klarheit in der Darstellung gerichtet sein. — Übrigens war jene unvergleichliche Klarheit gerade der Vorzug, welchen schon die Zeitgenossen in dem Heiligen anstaunten und in seinen Schriften bewunderten[1].

Dieß sind einige der inneren Gründe, auf welche das päpstliche Schreiben die Bevorzugung des hl. Thomas gründet. — Doch noch viel entscheidender ist in dieser Sache die Stimme der Geschichte. Die eben aufgeführten Vorzüge konnten — wenn sie wirklich so hervor-

[1] Wilhelm von Thoco, Schüler und Biograph des Heiligen, erzählt, derselbe habe schon gleich bei seinem ersten Auftreten in Paris durch seine lichtvolle Klarheit seine Schüler in ganz auffallender Weise für das Studium begeistert. Bolland. (Acta S. S. Martii, t. 1. ed. Palmé. Vita cap. 3 n. 15 p. 661): „(Videbatur) claritate doctrinae Scholares plus caeteris ad amorem scientiae provocare. Erat enim novos in sua lectione movens articulos, novum modum et clarum determinandi inveniens. . . . Unde scripsit in Bacellaria et in principio sui magisterii super 4 l. l. Sent. opus stylo disertum, intellectu profundum, apertum intelligentia." — Von den Vorlesungen sprechend, die der Heilige als Magister hielt, sagt Wilhelm (l. c. cap. 4 n. 18 p. 663): „Sub cujus Doctoris lucida et aperta doctrina floruerunt quamplures magistri religiosi et saeculares propter modum docendi compendiosum, apertum et facilem" (cf. l. c. cap. 3 n. 17 p. 662). — Schon 1319 sagt einer der Zeugen im Heiligsprechungs-Processe (l. c. Proc. inquis. cap. 9 n. 83 p. 713): „Quilibet secundum modulum suae cogitationis seu capacitatis potest facile capere fructum ex scriptis ejusdem et propterea etiam laici et parum intelligentes quaerunt et appetunt ipsa scripta habere."

ragend waren — nicht verborgen bleiben; sie mußten beim mündlichen Vortrage sich geltend machen, zum Studium der Schriften anlocken, in welchen sie sich verkörpert fanden. Dieser Einfluß mußte seine Früchte tragen, welche die Geschichte des theologischen und philosophischen Wissens zu verzeichnen hatte. Und wirklich, wie es kein wissenschaftliches System gibt, welches sich in Bezug auf Allgemeinheit und Dauer der Anerkennung mit der Scholastik messen könnte, so gibt es auch innerhalb dieser Schule keine wissenschaftliche Leistung, welche sich eines Erfolges rühmen kann, wie ihn die Summe des englischen Lehrers erzielte. Ihr Schicksal ist das Schicksal der kirchlichen Wissenschaft; die Anerkennung, die sie in den katholischen Schulen findet, der Gradmesser für die Höhe der theologischen und philosophischen Forschung. Wie ihr Zustandekommen den Höhepunkt der älteren Scholastik bezeichnet, so war auch die Zeit des Nominalismus in der zweiten Hälfte des 14. und in der ersten des 15. Jahrhunderts, in welcher sie weniger geschätzt und studirt wurde, die Periode des Niederganges von der am Ende des 13. Jahrhunderts erreichten Höhe. Als sodann gegen den Ausgang des Mittelalters das Morgenroth der neuern Scholastik das Sturmgewölke der anbrechenden Umsturzperiode vergoldete, da war die Summe des Aquinaten die Sonne, von welcher dieses Licht ausging. Die neuere Scholastik, diese zwei Jahrhunderte so reich an den gediegensten Leistungen, datirt von den Jahren, in welchen die ersten Commentare zur Summe geschrieben wurden; es war die Zeit, in welcher die neue, von Gott in diesen traurigen Tagen der Kirche erweckte Hilfsschar, die Gesellschaft Jesu, mit den Söhnen des hl. Dominicus im Studium des Aquinaten wetteiferte, in welcher derselbe überhaupt von den Bannerträgern der kirchlichen Wissenschaften: den Orden und Universitäten, hochgehalten wurde. Endlich bezeichnet auch wieder sein Verschwinden aus den Schulen im Laufe des 18. Jahrhunderts einen zweiten Verfall der kirchlichen Wissenschaft. — Da es nun der sehnsüchtige Wunsch des heiligen Vaters ist, die letzten Spuren dieser für die christliche Philosophie so verhängnißvollen Zeit zu beseitigen und den so wichtigen Wissenszweig zu neuer Blüthe zu erwecken, ist es da erstaunlich, daß er zu einem Mittel greift, das seine Kraft schon so vielfach erprobt und die gewünschte Restauration schon einmal bewirkt hat, daß er jene Doctrin allenthalben auf den Leuchter erhoben, erforscht und verwerthet wissen will, welche sich in allen Anfechtungen bewährt und der Kirche schon so großen Gewinn gebracht hat?

Hieraus dürfte klar sein, welch gewichtiges Zeugniß die Geschichte zu Gunsten des hl. Thomas abgibt. Kann es nun auch hier nicht unsere Absicht sein, an der Hand der Encyklika eine Geschichte der Approbation des hl. Thomas zu schreiben, so glauben wir doch einem gerechtfertigten Wunsche unserer Leser entgegenzukommen, wenn wir wenigstens einige der in dem Sendschreiben erwähnten historischen Beweisgründe etwas weiter entwickeln. Machen wir uns denn mit der Anerkennung näher bekannt, welche der Heilige in jenen beiden berühmten Genossenschaften fand, welche ihn in ganz besonderer Weise den Ihrigen nennen konnten: in dem Orden des hl. Dominicus und der Universität von Paris. An zweiter Stelle wollen wir dann noch die Stellung erforschen, welche zur Zeit der neuern Scholastik die verschiedenen Ordensschulen dem englischen Lehrer einräumten.

Der Heilige war, wie ein Blick auf sein Leben uns lehrt, einer jener seltenen außerordentlichen Geister, deren Überlegenheit ihre Umgebung sofort fühlt, in diesem Gefühle sich ihnen unterordnet, darauf bedacht, ihre Kraft und Höhe für sich zu verwerthen. Dieß mußte beim englischen Lehrer um so mehr der Fall sein, da in ihm die hervorragende Begabung im Gewande der schlichtesten Einfalt und Demuth erschien und durch eine nicht minder ausgezeichnete Heiligkeit des Lebens in einem gewissen überirdischen Glanze erstrahlte.

Die verschiedenen Schulen seines Ordens und die große Stätte des mittelalterlichen Wissens: die Universität von Paris, waren der Schauplatz seines irdischen Wirkens. Schon sein erstes Erscheinen auf demselben hatte den Charakter des Außerordentlichen, war ein Sieg für die Sache des Ordens, der ihn mit gerechtem Stolze zu den Seinen zählt. Kaum hatte er 1253 in St. Jacob, jenem in den Annalen des mittelalterlichen Wissens so berühmten Dominicaner-Convent von Paris, sein öffentliches Lehramt begonnen, so sehen wir ihn sofort in dem großen Streite, durch welchen die Mendicanten-Orden gegen die Pariser Universität sich ihre Existenzberechtigung auf dem Gebiete der Wissenschaft zu erkämpfen hatten, eine hervorragende Stellung einnehmen. Er wurde nicht nur zur Vertheidigung des Ordens an den päpstlichen Hof berufen, mit der Widerlegung der Streitschrift des Wilhelm von St. Amour beauftragt, sondern die Anerkennung seines Doctorates bildete in jenen Jahren einen der zwischen beiden Parteien strittigen

Punkte[1]. Nachdem dieser Zwist zu seinen Gunsten entschieden, errang er in wenigen Jahren einen zweiten — wir möchten fast sagen — noch glorreicheren Sieg über die ihm in Folge seines Auftretens natürlich sehr abgeneigten Gemüther der Pariser Lehrer und Schüler. Es gelang ihm, sie durch den Glanz seines Wissens und den Erfolg seiner Lehrthätigkeit so für sich zu gewinnen, daß bei seiner zweiten Abberufung die Artisten-Facultät sich in einem eigenen Schreiben an das Ordenskapitel von Florenz wandte, um seine Zurücksendung zu erlangen. Doch die Interessen der verschiedenen Schulen seines Ordens hielten ihn in Italien zurück[2]. Karl I. von Sicilien verlangte ihn für Neapel. So sah sich der Heilige seit seinem ersten Auftreten durch das besondere Vertrauen seines Ordens geehrt, zeitlebens überall, wo er gewirkt, nach seinem Abgang schmerzlich vermißt, vielerorts sehnsüchtig erwartet und verlangt. Daher konnte es denn nicht anders sein, als daß 1274 bei seinem Tode der Schmerz aller Jener groß war, denen es vergönnt gewesen war, im Glanze seines Lichtes sich zu sonnen.

Kaum war die Kunde von seinem Hinscheiden nach Paris gelangt, so einigten sich, trotz des heftigen von 1271—75 andauernden Zwistes unter den Nationen, die Magistri der Artisten-Facultät[3] am 2. Mai 1274 zu einem Beileidsschreiben an das in Lyon versammelte Ordenskapitel. Nachdem sie ihrem Schmerze Ausdruck gegeben und das Lob des Dahin-

---

[1] In einem Schreiben an die Universität vom 17. Juni 1256 beklagt sich Alexander IV. über die Verweigerung dieser Anerkennung. Am 23. October desselben Jahres versprachen die Abgesandten der Universität vor den Cardinälen die Zulassung des hl. Thomas und des hl. Bonaventura als Magistri. Siehe die beiden Actenstücke bei Wadding, Annales Minorum, ed. 2. Romae 1731. t. 4 pp. 20. 32.

[2] Schon 1265 hatte ihm das Ordenskapitel von Anagni die Leitung der Ordensschule in Rom mit außerordentlichen Vollmachten übertragen. Jetzt, 1272, wurde er mit der Einrichtung des für Mittel-Italien bestimmten theologischen General-Studiums betraut. Siehe die beiden bisher unedirten Decrete bei Massetti, P. Th. O. Pr., Monumenta et Antiquitates veteris disciplinae Ord. Praed. ab an. 1216 —1348 praesertim in Provincia Romana. Romae, Typ. Cam. Apost., 1864. t. 1 p. 136.

[3] Es pflegt dieß Schreiben als von der ganzen Universität ergangen aufgeführt zu werden. Dieß ist wohl nicht ganz richtig. Die Überschrift lautet: Rector Universitatis Parisiensis et Procuratores caeterique magistri regentes in A r t i b u s. Im Briefe sprechen, wie uns scheint, nur die Letzteren; denn sie bitten nur um philosophische Schriften und bemerken am Schluß: „Hanc autem literam sigillis Rectoris et 4 Procuratorum (der 4 verschiedenen Nationen) voluimus sigillari.“ Boulay, Historia Universitatis Parisiensis. Paris, Noel, 1666. tom. 3 p. 408.

gegangenen verkündigt[1], bitten sie um die irdischen Überreste jenes, den sie, als er noch im Leben weilte, vergebens von dem Generalkapitel (von Florenz, 1272) erfleht hätten. „Denn es wäre höchst unpassend," so bemerken sie, „wenn ein anderer Ort diesen Schatz bärge, als jene Stätte der Wissenschaft, welche von dem Verblichenen, nachdem sie ihn gebildet hatte, durch die Schätze seines Geistes bereichert und geadelt worden ist." Endlich wünschen sie noch eine Reihe philosophischer Schriften, deren Zusendung der heilige Lehrer ihnen, wie sie versichern — da dieselben noch unvollendet waren — bei seinem Weggange (1271) versprochen hatte. Dieses Schreiben ist bei der hervorragenden Stellung, welche der hl. Thomas in dem Streite der Orden mit der Universität eingenommen hatte, gewiß ein vollgiltiges Zeugniß für das außerordentliche Ansehen, das er sich zumal während seines letzten Aufenthaltes in Paris erworben hatte. Es zeigt uns ferner, daß der Heilige bis zu seinem Tode — also auch in den Jahren, in welchen er seine Summa theologica ausarbeitete — den philosophischen Studien rege Aufmerksamkeit und einen Theil seiner erstaunlichen Arbeitskraft schenkte.

Ähnliche Trauer weckte die Todesnachricht im Dominicaner-Convente von Köln. Dort lebte nach Verzichtleistung auf sein Bisthum von Regensburg Albert d. Gr. im hohen Alter einzig der Andacht und Wissenschaft. Als er den Tod des Heiligen vernahm, da brach er, wie einer der Zeugen beim Heiligsprechungsprocesse 1319 berichtete, in bittere Thränen aus und wiederholte, wie untröstlich über den Verlust, die Klage: mit ihm sei die Blüthe, die Zierde der Wissenschaft in's Grab gesunken. In der Folge konnte er den Namen seines vielgeliebten Schülers nicht nennen hören, ohne seinen Tod stets wieder von Neuem zu beweinen. Sein Schmerz war so groß, daß seine Ordensbrüder eine Geistesstörung befürchteten. Als sodann einige Jahre später die Kunde nach Köln drang, die Schriften des Heiligen würden in Paris angegriffen, da war der gute alte Mann kaum mehr zu halten. In jugendlicher Begeisterung erbot er sich, sogleich nach Paris zu gehen, um die Vertheidigung zu übernehmen. Im Hinblick auf sein hohes Alter suchte man ihm dieses Vorhaben auszureden. Aber bald war er in seinem Eifer

[1] „Singultuoso clamore totius ecclesiae universale dispendium nec non et Parisiensis Studii manifestam desolationem lacrimabiliter deplangimus." — So beginnen sie ihr Schreiben. In demselben wird der Heilige sodann „Stella matutina praeeminens in mundo, jubar in luce saeculi, luminare majus" genannt. Boulay, l. c. p. 408.

nicht mehr von der beschwerlichen Reise zurückzuhalten. So suchte er denn, in Paris angelangt, die Lehre seines unvergeßlichen Schülers gegen alle vorgebrachten Anschuldigungen sicherzustellen. Nach Köln zurückgekehrt, ließ er sich sodann die Schriften des Heiligen der Reihe nach vorlesen und wurde nie müde, ihr Lob zu verkündigen, da in ihnen die Wissenschaft eine Höhe erreicht habe, die Niemand mehr übersteigen werde [1].

Wie wir aus dem Vorstehenden ersehen, hatte die Doctrin des englischen Lehrers bald nach seinem Hingang die Feuerprobe mannigfacher und heftiger Anfeindung zu bestehen. Leider ist es bei dem gegenwärtigen Stand der Forschung nicht möglich, ein klares Bild von dem Kampf zu entwerfen [2], welcher, zumal in Paris und Oxford, ein halbes Jahrhundert (1274—1324) für und wider den Heiligen geführt wurde. Daß sich eine solche Opposition erhob, lag durchaus in der Natur der Dinge und ist eine Thatsache, die, weit entfernt, sein Ansehen für die Folge zu mindern, vielmehr besonders geeignet ist, uns dasselbe in seinem vollen Glanze zu zeigen. Die Geringfügigkeit der Anhaltspunkte für ihr Vorgehen, welche die scharfblickende Gegnerschaft in den zahlreichen Schriften des Heiligen erspähte, die Kraft, mit welcher derselbe die mächtige und für eine Zeit siegreiche Coalition überwand, sprechen lauter zu seinen Gunsten, als die begeistertsten Lobeserhebungen seiner Anhänger. Nicht ohne Grund glaubte daher schon 1319 einer der Zeugen des Heiligsprechungsprocesses in der unüberwindlichen Kraft, mit welcher seine Lehre selbst den heftigsten Anfeindungen gegenüber Stand hielt,

---

[1] Bolland. Acta S. S. Martii, tom. 1. ed. Palmé. Paris 1865. p. 712. Processus inquisitionis cap. 9: „In fine conclusit: quod idem fr. Thomas in scripturis suis imposuit finem omnibus laborantibus usque ad finem saeculi et quod omnes deinceps frustra laborarent.“

[2] Dafür müßten die handschriftlichen Schätze dieser beiden berühmten Universitäten wieder durchforscht werden. Was uns Boulay, Argentré, Echard, Wood, de Rubeis u. A. mittheilen, ist eben kaum hinreichend, um auch nur Feind und Freund mit Sicherheit zu unterscheiden, und erlaubt uns nur, den Verlauf des Streites in allgemeinen Zügen zu skizziren. Freilich haben in den letzten Jahren Renan, Remusat, Rousselot, Hauréau, A. und Ch. Jourdain Studien veröffentlicht, welche unsere Frage mehr oder minder berührten, und hat zumal Hauréau die ihm anvertrauten Manuscripte der Nationalbibliothek benützt; aber die meisten dieser Forscher erweisen sich zu oft in den landläufigen Vorurtheilen gegen die Scholastik befangen und sind auf dem Gebiete der scholastischen Terminologie und Auffassung viel zu sehr Autodidacten, als daß ihre zuweilen recht frappanten Aufstellungen einfachhin auf guten Glauben rechnen dürften.

etwas Wunderbares zu finden[1]. Es bilden also diese Angriffe den natürlichen Hintergrund zu den Erweisen der Anerkennung, welche der Heilige selbst ihm wenig günstigen Gemüthern abzuringen wußte — Erweise, die daher nur in diesem historischen Zusammenhang nach ihrer vollen Bedeutung erfaßt werden können.

Schon am Beginne des 13. Jahrhunderts finden wir, zumal in der philosophischen Facultät von Paris, eine Richtung, die sich durch kritiklosen Anschluß an den arabischen Aristotelismus, zügellose Speculation und übertriebene Spitzfindigkeit charakterisirte. Es war ein Angebinde des älteren Nominalismus. Diesem unruhigen Geiste waren die Grenzen seines natürlichen Reviers zu eng, und so erlaubte er sich häufig, die theologischen Lehrsätze nach dem Maße seiner zuweilen recht waghalsigen Philosopheme zu interpretiren. Derselbe ungezügelte Wissensdrang und dieselbe unruhige Neuerungssucht, welche ihn zum Einbruch in das theologische Gebiet verleiteten, trieben ihn in den rein philosophischen Fragen zur Alchemie, Astrologie und Nekromantie. Es war eine gewisse Tendenz, die nun einmal in der Luft lag und in verschiedenem Grade, unter wechselnder Form sich mancher Geister bemächtigte. In der theologischen Forschung bekundete sich diese Richtung durch Vernachlässigung der positiven Beweisquellen, einseitige Ausbildung der reinen Speculation, sowie durch einen gewissen Vorwitz in Aufstellung von Fragen, deren Lösung nun einmal dem menschlichen Geiste nicht beschieden ist.

Die ersten Spuren dieser Schule finden wir im Anfange des 13. Jahrhunderts in den kirchlichen Erlassen gegen den arabischen Aristotelismus[2]. Ihre Vertretung in der Pariser Artisten-Facultät bezeugen die von den Bischöfen von Paris Wilhelm von Auvergne am 13. Januar 1241[3] und Stephan Tempier am 5. December 1270[4] verurtheilten Thesen; ja die Mahnung der philosophischen Facultät selbst, durch welche dieselbe am 1. April 1271[5] allen Magistri die Behandlung theologischer und die Theologie berührender Fragen untersagte. Doch das Übel wucherte fort, weßhalb Papst Johann XXI. am 28. Januar 1277 in einem eigenen Schreiben Bischof Stephan zur Wachsamkeit aufforderte[6]. Auf diese Mahnung hin proscribirte Stephan am

---

[1] Bolland. Acta S. S. Martii, t. 1. ed. Palmé. Processus inquis. cap. 9 n. 83 p. 713.

[2] Auch Argentré (Collectio judiciorum de novis erroribus. Paris, Coffin, 1724. t. 1 a. p. 203) leitet die 1270 und 1277 verurtheilten Irrthümer aus dieser Quelle her.

[3] Boulay, C. E. de, Historia Universitatis Parisiensis. Paris 1666. t. 3 p. 177. — Argentré, l. c. p. 186. — Zur genaueren Fixirung der Data s. Jourdain, Ch., Index chronologicus chartarum Univ. Parisiensis. Paris, Hachette, 1862. p. 9.

[4] Boulay, l. c. p. 397. — Argentré, l. c. p. 188.

[5] Boulay, l. c. p. 398. — Jourdain, l. c. p. 34.

[6] Boulay, l. c. p. 431. — Jourdain, l. c. p. 37.

7. März 1277 219 Lehrsätze[1]. Auch diese Irrthümer schreibt der Bischof in seinem diese Entscheidung einleitenden Briefe ausdrücklich einigen Parisiis Studentes in Artibus zu und bezeichnet das schon mehrmals getadelte Hinübergreifen in das theologische Gebiet als Quelle derselben. Unter den verurtheilten Thesen fand sich auch die Lehre des hl. Thomas vom Individuations-Princip[2]. Was war die Veranlassung hierfür gewesen? Gottfried von Fontaines, als Pariser Lehrer, Zeitgenosse und eifriger Vertheidiger des Aquinaten sicher ein competenter Zeuge, hebt ausdrücklich hervor, daß die Hereinziehung dieser Lehre durch die falsche Deutung und mißbräuchliche Ausdehnung derselben von Seiten einiger Artisten veranlaßt worden war[3].

Hiermit wollen wir jedoch durchaus nicht in Abrede stellen, daß auch noch andere Factoren zu dieser Verurtheilung mitwirkten. Die Mitglieder der theologischen Facultät waren in Bezug auf einige wenige Lehrpunkte des hl. Thomas in zwei Parteien getheilt, deren eine dieselben mit gleichem Eifer bekämpfte, mit dem die andere sie vertheidigte. Wie es in solchen Fällen zu geschehen pflegt, verschärften bald Übertreibungen von beiden Seiten die anfänglichen Lehrdifferenzen zu eigentlicher Zwietracht. Seine Anhänger wollten in dem Abgehen von seinen Lehren Gefahren für die Rechtgläubigkeit erblicken — Verdächtigungen, für die sich dann seine Gegner dadurch zu rächen suchen, daß sie durch übertriebene Consequenzmacherei in einigen seiner Sätze eine ähnliche Gefahr nachzuweisen suchten. Hierfür geben uns Occam[4] in seinen Dialogen und Gottfried von Fontaines in seinen Quodlibeta[5] genugsame Belege. Zu den achtenswerthesten Gegnern dieser Art gehörte Heinrich Goethals von Mude — gewöhnlich Heinrich von Gent, Henricus de Gandavo genannt — († 1293 als Archidiakon in Tournay). Obgleich mit dem Aquinaten in der Schule Albert des Großen gebildet, hatte er doch bei seiner durchaus selbständigen Forschung manche Fragen anders als der Heilige gelöst. Diese Abweichungen riefen bei dem großen Erfolge, mit dem auch er seine Lehrvorträge an der Sorbonne hielt, einen gewissen Antagonismus hervor. Doch thut man unseres Bedünkens Heinrich Unrecht, wenn man seinem Verhalten ausschließlich persönliche Eifersucht zu Grunde legen will. Seine Kritik war eine sachliche

---

[1] Boulay, l. c. p. 433. — Argentré, l. c. p. 175.

[2] Vgl. hierüber bes. Argentré, l. c. p. 217.

[3] In seinen Ms. Quodlib. 12 q. 5 ap. Argentré, l. c. t. 1 a. p. 215. „Possunt rationabiliter excusari (Bischof Stephan und seine Berather von 1277), quod dictos articulos ediderunt, licet factum ipsorum nunc sit corrigendum; quia pro tempore isto quo editi sunt, plures et praecipue Artistae circa materias illorum articulorum sine termino rationis seipsos nimium effundebant et videbantur dicta eorum nimium declinare ad errores. Et ideo pro tempore isto oportuit ad extremum contrarium magis declinare. . . . Nunc autem circa illos magis est veritas declarata. Et ideo posset fieri correctio."

[4] Guil. Occam, Dialog. 1. p. l. 2. c. 22 sind abgedruckt bei Goldast, Monarchia S. Romani Imperii. Francfordiae 1614. t. 2. cf. p. 424 sqq.

[5] Gotefred. de Fontibus, Quodlibet. 3 q. 5 ap. Argentré, l. c. t. 1 a. p. 216.

und betraf einige philosophische Sätze des Heiligen, die nicht über allen Zweifel erhaben waren und überhaupt auch später niemals allgemeine Annahme fanden.

Ein drittes Moment in der Opposition bildete das Vorgehen einiger Lehrer der Franciscaner-Schule von Oxford. Abweichend von den älteren Lehrern dieses um die theologische Wissenschaft so hochverdienten Ordens, hatten Doctoren der beiden englischen Universitäten — an welchen die Söhne des hl. Franciscus denselben maßgebenden Einfluß ausübten, der in Paris den Dominicanern zukam — Einiges von der oben geschilderten Richtung in sich aufgenommen. Sie bekundeten dieß durch eine gewisse Vorliebe zur Kritik und eine etwas einseitige Speculation. Auch wenn wir von der ganz aparten Erscheinung Roger Bacons absehen, so finden wir kurz nach der Mitte des 13. Jahrhunderts einen Vertreter dieser Richtung in Wilhelm von Ware (Varro). Seinen Geist offenbarten seine beiden Schüler: Wilhelm von Lamare und Johann Dun Scotus. Die Schrift, welche Ersterer c. 1285 gegen den hl. Thomas veröffentlichte, bezeugt, daß in diesen Kreisen eine nicht unbedeutende Rivalität gegen den großen Vertreter der Dominicaner-Schule herrschte. Schon der Titel des Buches: Correctorium fr. Thomae deutet dieß an, sowie der Eifer, mit welchem bei geringer Wissenschaftlichkeit viele Sätze des englischen Lehrers angefochten werden. Ungleich sachlicher und gediegener und daher auch viel bedeutsamer war die Kritik, welche Scotus einige Jahre später den Schriften des hl. Thomas angedeihen ließ. Eine ähnliche Geistesrichtung bekundete auch der große Franciscaner Johann Peckham durch sein Auftreten sowohl als Lehrer der Theologie in Paris, als auch als Erzbischof von Canterbury (1279—1292) in Oxford.

Diese drei Factoren führten, wie wir glauben, die Verurtheilung herbei, welche im März 1277 in Paris und Oxford auch gegen einige Sätze des hl. Thomas ausgesprochen wurde.

Doch weit entfernt, daß hiermit der Streit ein Ende gefunden hätte, begann er jetzt gerade erst recht eigentlich und wogte fort bis zum Jahre 1324, wo er sich zwar zu Gunsten des Heiligen wandte, jedoch nur, um sich unter anderer Form und theilweise veränderter Parteistellung als Kampf des Nominalismus mit dem Realismus durch anderthalb Jahrhunderte fortzuspinnen. Zumal in jener ersten Phase drehte sich der Streit fast ausschließlich um die Person des englischen Lehrers. Der Eifer, mit welchem da für und gegen ihn gestritten, das so gewichtige Zeugniß, welches mitten in diesem Kampfe der Papst in der Canonisationsbulle und in Folge dessen auch die Universität zu seinen Gunsten abgab, zeigt uns, wie mächtig er in sein an Geistesgrößen so reiches Zeitalter eingegriffen und ihm den Tribut der gebührenden Anerkennung abgerungen.

Selbstverständlich waren es in erster Linie seine Ordensbrüder, die seine Vertheidigung übernahmen. Wir erwähnten oben schon Albert d. Gr. Sodann werden einer ganzen Reihe derselben Schutzschriften für den Heiligen gegen seine verschiedenen Gegner — zumal gegen Heinrich von Gent und Wilhelm von Lamare — zugeschrieben. Aus England werden Robert Orphord (Oxfordius[1], † c. 1292), Wilhelm Macklefield[2] († 1303), Richard Knapwell (Clopoël[3], † c. 1300) angeführt, aus der Pariser Schule: Johann von Tortocollo[4], Johann von Paris II.[5] (auch Quidort zugenannt, † 1306), Bernhard von Gannat[6] (in der Auvergne, daher auch de Alvernia, † nach 1303), Herväus Nedellec[7] (Natalis, † 1323). Seine Schüler endlich trugen in den verschiedenen Schulen des Ordens zu Paris, Oxford, Cambridge, Bologna, Rom, Neapel, Köln seine Lehre mit einer Treue vor, bei der sie sich nur in der Ausdrucksweise einige Änderungen erlaubten. Dieß wenigstens versichert uns Echard von Hanibald von Hanibaldis, später Cardinal, von Peter von Tarantaise, dem nachmaligen Papste Innocenz V., von Romanus von Rom, dem Nachfolger des Heiligen auf dem Lehrstuhl in St. Jacob, von Ambrosius Sansedonius, Richard Knapwell[8].

Doch auch außerhalb des Ordens fand er entschiedene und eifrige Anhänger. Zu denselben zählen vor Allem die beiden Augustiner Ägidius Colonna (Aegidius Romanus, † als Erzb. von Bourges 1316) und Jacob Capocci von Viterbo, später Erzbischof von Neapel († 1308), sodann besonders der Sorbonner Magister Gottfried von Fontaines.

Ein Kapitel aus den noch ungedruckten Quodlibeta des Letztern ist so recht geeignet, uns zu zeigen, welche Aufregung die Entscheidung vom 7. März an

---

[1] Quetif et Echard, Scriptores Ord. Praed. Paris 1719. t. 1 p. 431.

[2] L. c. t. 1 p. 493.

[3] L. c. t. 1 p. 414. 503; cf. t. 2 p. 820.

[4] L. c. t. 1 p. 536. 473.

[5] L. c. t. 1 p. 500.

[6] L. c. t. 1 p. 492; cf. t. 2 p. 819.

[7] L. c. t. 1 p. 533. — Echard hatte auch Durandus von Aurillac d. J. genannt (t. 1 p. 587). Doch berichtigte er später (t. 2 p. 879) diesen Irrthum. — Über die ganze Frage nach den Verfassern der Correctoria s. die beiden Abhandlungen bei Argentré, Collectio judiciorum, t. 1 a. p. 218—222 und Quetif et Echard, l. c. t. 1 p. 502—504; sodann Rubeis, J. F. B. de, De gestis, scriptis et doctrina S. Thomae Aq. dissertationes. Venetiis 1750. diss. 25 p. 246.

[8] Quetif et Echard, l. c. t. 1 p. 435.

der Pariser Universität hervorrief und welch entschiedener Widerstand ihr entgegengesetzt wurde. Gottfried behandelt in diesem Abschnitt kurz nach dem Tode Bischof Stephans von Paris (1279) zu Nutz und Frommen von dessen Nachfolger Renoul d'Homblières (1280—88) die Frage: ob dieser Letztere nicht dadurch sündige, daß er das von seinem Vorgänger ausgesprochene Urtheil nicht widerrufe, beziehungsweise berichtige. Wenn er nun auch schließlich für den Bischof anstandshalber eine Entschuldigung finden will, so sucht er ihm doch mit allem Eifer zu beweisen, daß ein solcher Widerruf für ihn eine Gewissenspflicht sei. Die Sentenz, so führt er aus, schädige, da sie in unberechtigter Weise die Forschung beschränke, das Interesse der Wissenschaft; die Deutung der verurtheilten Thesen sei fortwährend die Veranlassung zu endlosen Streitigkeiten; besonders unheilvoll aber erweise sie sich dadurch, daß sie die so nützliche Lehre des hl. Thomas in Verruf bringe und so die Schüler zu ihrem großen Nachtheil vom Studium seiner vortrefflichen Schriften abhalte. Denn außer der Lehre der Heiligen und Kirchenväter gebe es wohl keine andere, die wegen ihres inneren Gehaltes so sehr erforscht und geschätzt zu werden verdiene. Auf den Heiligen könnten wirklich die Worte des Evangeliums angewandt werden: „Du bist das Salz der Erde"; denn nach seiner Lehre müßte die aller übrigen Doctoren berichtigt, durch sie gewürzt und schmackhaft gemacht werden[1].

Nicht weniger entschieden scheint das Auftreten des Ägidius gewesen zu sein. Wir wollen uns hierfür nicht auf das unter seinem Namen von einem seiner Ordensgenossen veröffentlichte Correctorium corrupturii fr. Thomae (gegen das Correctorium fr. Thomae Wilhelms von Lamare) berufen, da seine Autorschaft desselben sehr zweifelhaft ist. Nach Picus von Mirandola äußerte Ägidius: der Verurtheilung brauche keine Bedeutung beigelegt zu werden, da sie nicht mit Beiziehung aller Pariser Doctoren, sondern nur auf das Betreiben einiger Streithähne erfolgt sei[2]. Wilhelm von Thoco berichtet uns eine andere ähnliche Äußerung, in welcher Ägidius die zur Vorbereitung der Sentenz beigezogenen Doctoren mit Nachteulen vergleicht, die über das Tageslicht zu Gericht sitzen wollen[3]. Endlich findet sich auch in einem seiner Quodlibeta eine solche Bemerkung. Nachdem er da einen Articulus Parisiensis, d. h. eine der verurtheilten Thesen, angeführt, fügt er bei: „Wir hätten gewünscht, daß diese Entscheidung nach reiflicherer Überlegung getroffen worden wäre, und hoffen, daß die Zeit kommen werde, wo in Betreff der proscribirten Thesen ein gerechterer Beschluß gefaßt werden wird."[4] Dieser prophetische Wunsch ging wirklich später in Erfüllung. Inzwischen jedoch zog sich Ägidius in seinem übergroßen Eifer große Unannehmlichkeiten zu. Herausgefordert durch die vielfach ungerechten Verunglimpfungen ihres hochverehrten Meisters,

---

[1] Argentré, l. c. t. 1 a. p. 214.

[2] Apologia p. 87. ap. Argentré, l. c. t. 1 a. p. 213.

[3] Bolland. Acta S. S. Martii, t. 1. ed. Palmé. Vita auct. Guil. de Thoco, cap. 7 p. 670; cf. Proc. inquis., cap. 9 n. 83 p. 712.

[4] Quodlib. 2 q. 7 ap. Argentré, l. c.

durchbrachen eben auch die Vertheidiger die Schranken, welche ihnen die zu Recht bestehende Sentenz ihres Bischofes zog. — Aus einem Schreiben des Papstes Honorius IV. vom 1. Juli 1285 an Renoul d'Hombliéres, Bischof von Paris, ersehen wir, daß Ägidius von Bischof Stephan Tempier mit Betheiligung der theologischen Facultät zum Widerruf einiger Sätze verurtheilt worden war, denselben jedoch nicht leistete, sondern vielmehr fortfuhr, seine Thesen zu entwickeln und zu begründen. Mit Recht[1] wird die hier erwähnte Verurtheilung des Ägidius als identisch oder doch nahe verwandt mit der vom 7. März 1277 angesehen, da sich von einer andern, neuen keine Spur erhalten hat. Es waren ja auch die vom bischöflichen Erlasse betroffenen Sätze des hl. Thomas die seines eifrigen Schülers. Die Verwickelungen, welche jenes päpstliche Schreiben veranlaßten, schildert uns Gottfried von Fontaines, wenn er auch keinen Namen nennt[2]. Wegen seiner freieren Deutung der proscribirten Thesen und überhaupt wegen Mißachtung der Sentenz als Excommunicirter bei Bischof und Kanzler verklagt und von diesen belangt, appellirte Ägidius an den Papst. Dieser jedoch hielt das Urtheil aufrecht und wies den Appellanten zur Leistung des verlangten Widerrufes nach Paris[3].

Eine ähnliche Verehrung wie Ägidius hegte auch sein Ordensgenosse Jacob von Viterbo für den englischen Lehrer. Kaum war er nach seiner Erhebung in seiner erzbischöflichen Stadt angelangt, als er sich in den Dominicaner-Convent begab und sich die Zelle zeigen ließ, welche der Heilige daselbst während seiner letzten Lebensjahre bewohnte. Voll Andacht küßte er die Stätte, welche die Gegenwart seines großen Meisters ihm verehrungswürdig gemacht hatte[4]. Wie Hauréau aus den Handschriften der National-

---

[1] Boulay, Historia Univ. Parisiensis, t. 3 p. 433. — Crevier, Histoire de l'Univ. de Paris, t. 2 p. 114 n. — Argentré, l. c. t. 1 a. p. 236.

[2] Argentré, l. c. t. 1 a. p. 215.

[3] S. das päpstliche Schreiben bei Boulay, l. c. t. 3 p. 472. — Jourdain, C., Index chronolog. Chartarum Univ. Paris. Paris, Hachette, 1862. p. 51.

[4] Bolland. Acta S. S. Martii, t. 1. ed. Palmé. Processus inquisit., cap. 9 n. 83 p. 712; cf. cap. 1 n. 6. — Trotzdem werden Bernhard von Gannat (de Alvernia) zwei Schutzschriften für den hl. Thomas zugeschrieben, deren eine gegen Gottfried von Fontaines, die andere gegen Jakob von Viterbo gerichtet gewesen sein soll (Quetif et Echard, l. c. t. 1 p. 492). Auch unter den Werken Robert Orphords führt eines den Titel: Contra primum Aegidii Romani Erem. Aug., qui impugnat S. Thomam. Hierdurch ließ sich, wie es scheint, Boulay (l. c. t. 3 p. 409) verleiten, Ägidius den Feinden des hl. Thomas beizuzählen, aber sicher mit Unrecht. Vielleicht fanden Bernhard und Robert in den drei auswärtigen Vertheidigern ihres großen Ordensbruders nicht die Entschiedenheit, die ihnen wünschenswerth erschien. Ägidius beobachtet wirklich in einzelnen Streitpunkten eine durchaus gerechtfertigte Zurückhaltung. Vgl. z. B. Argentré, l. c. t. 1 a. p. 220. — Auch bei Gottfried glaubt Hauréau (Hist. de la Philos. schol., t. 2 p. 291) einige Abweichungen von der Lehre des hl. Thomas gefunden zu haben. Capreolus zählt ihn wirklich einige Male den Gegnern der thomistischen Lehre bei. Vgl. Werner, Der hl. Thomas von Aquin. Regensburg, Manz, 1858. Bd. 3 S. 150.

Bibliothek nachzuweisen sucht, fand die Lehre des Aquinaten auch Eingang bei den Cisterciensern durch Humbert von Prulli[1]. Dieser Orden besaß, ähnlich wie die Dominicaner in St. Jacob, eine bedeutende Studienanstalt in Paris, in deren stattlichen Räumen (apud Bernardinos) die Universität häufig ihre Versammlungen abhielt. Auch an der Sorbonne hatte sie außer Gottfried von Fontaines einen eifrigen Anhänger im Siger von Brabant[2]. Die schnelle Verbreitung endlich, welche die Schriften des Heiligen trotz aller Anfeindungen schon zu Anfang des 14. Jahrhunderts gefunden hatten, bezeugt nicht nur die oben erwähnte Äußerung Wilhelms von Thoco, wir ersehen dieß auch aus dem interessanten Bücherverzeichniß, das die Universität von Paris 1303 zur Fixirung der Preise aufsetzte. Dasselbe weist eine verhältnißmäßig bedeutende Zahl der verschiedenen Schriften des Heiligen auf[3].

Hartnäckiger noch als in Paris scheint der Kampf für und gegen den Engel der Schule in England geführt worden zu sein, wo an den beiden Universitäten von Oxford und Cambridge die Franciscaner bedeutende Ordensschulen hatten und die Entscheidungen der Pariser Professoren großes Ansehen besaßen. Ja der Angriff war so heftig, daß selbst einige Dominicaner in ihrem Festhalten an ihrem großen Ordensbruder schwankend wurden. Hierzu mußte nothwendig die Verurtheilung viel beitragen, welche der Dominicaner Robert Kilwardby, Erzbischof von Canterbury (1273—78), am 16. März 1277 ebenfalls gegen einen Satz des hl. Thomas aussprach[4]. Hierdurch wurde der Streit in den Schooß der englischen Ordensprovinz hineingetragen. Der als Übersetzer der aristotelischen Schriften bekannte Dominicaner Wilhelm von Moerbeck, Erzbischof von Corinth († 1281), richtete an Robert einen vorwurfsvollen Brief[5]. Andererseits fand doch Letzterer bei seinem großen Ansehen einigen Anhang. Dieser Zwiespalt rief von Seiten des Ordens den ersten jener officiellen Acte hervor, durch welche derselbe in der Folge seine Mit-

---

[1] Hauréau, B., Hist. de la Philosophie scholastique. Paris, Pagnerre, 1850. t. 2 p. 289.

[2] Hauréau, l. c. t. 2 p. 290.

[3] Jourdain, C., Index chronologic., p. 74.

[4] Es war dieß die Lehre des Heiligen von der Einheit der Wesensform im Menschen. Dieselbe wurde freilich auch in Paris von Heinrich von Gent u. A. bestritten, war jedoch daselbst nicht verurtheilt worden. Die Versuche, dieser Oxforder Sentenz auch in Paris Geltung zu verschaffen, scheiterten, wie Occam (Dialog., l. 2 c. 22) und Gottfried (Quodl. 3 c. 5. ap. Argentré, l. c. p. 216) berichten. Cf. Wood, Historia et Antiquitates Universitatis Oxoniensis. Oxonii, Sheldon, 1674. t. 1 p. 125.

[5] Vgl. Occam, Dialog. 1. p. l. 2 c. 22. ap. Argentré, l. c. t. 1 a. p. 201. — De Rubeis, l. c. p. 249.

glieder immer enger und nachdrücklicher an die Lehre des Heiligen zu binden suchte. Auf dem im folgenden Jahre (1278) in Mailand gehaltenen Ordenskapitel kamen die innern Unruhen der englischen Provinz zur Sprache. Sofort wurden zwei Visitatoren abgeordnet, die Sache zu untersuchen und sodann mit den energischsten Maßregeln das Ansehen des englischen Lehrers wiederherzustellen, wozu ihnen die ausgedehntesten Vollmachten ertheilt wurden [1]. Ihre Sendung scheint den erwünschten Erfolg gehabt zu haben. Dieß beweist der entschiedene Widerstand, auf welchen Erzbischof Johann Peckham 1286 bei seinem Vorgehen gegen die Lehre des Aquinaten stieß. — Schon als Magister in Paris hatte sich Johann, wie Wilhelm von Thoco erwähnt [2], bei den üblichen Disputationen mit einer gewissen Schärfe gegen einzelne Sätze des hl. Thomas ausgesprochen. Nachdem er als Erzbischof von Canterbury schon 1284 bei einem ersten Besuch in Oxford die Sentenz Kilwardby's erneuert hatte und das Erscheinen des Correctoriums Wilhelms von Lamare einen Sturm ahnen ließ, zog er bei einer zweiten Visitation, die er an der Universität 1286 abhielt, Richard Knapwell, den Hauptlehrer des Dominicaner-Conventes, zur Verantwortung und verurtheilte sodann eine weitere Reihe von Lehrsätzen [3]. Dieselbe betraf vorzüglich die vom hl. Thomas vertheidigte Einheit der Wesensform im Menschen, sowie die Folgerungen, welche damals — freilich viele mit recht fraglicher Berechtigung — aus dieser Aufstellung gezogen wurden.

Doch der Dominicaner-Provinzial Hugo von Manchester trat für Knapwell ein und appellirte an den Papst [4]; Robert Orphord, Wilhelm Macklefield u. A. übernahmen die Vertheidigung der Doctrin des englischen Lehrers, und so wogte denn der Kampf weiter [5]. Unter den Werken der meisten berühmteren Lehrer jener letzten Jahrzehnte des 13. und den

---

[1] Martène, Thesaurus novus anecdotorum, t. 4 col. 1793.

[2] Bolland. Acta S. S. Martii, t. 1. ed. Palmé. Proc. inquis., cap. 9 n. 77 p. 710. Cf. Argentré, l. c. t. 1 a. p. 234. 236.

[3] Walter Farquhar Hook, Lives of the Archbishops of Canterbury. London, Bentley, 1864. vol. 3 p. 351. — In einem Briefe Peckhams vom 1. Januar 1286, in welchem er sein Auftreten vor dem Papst und den Cardinälen zu rechtfertigen sucht, findet sich die irrthümliche Angabe: der hl. Thomas habe diese Lehre vor einer Versammlung der Pariser Doctoren zurückgenommen. (S. Wood, Hist. et Antiq. Univ. Oxon. ed. Sheldon 1674. t. 1 p. 130.) — Er lehrt sie ausdrücklich in der Summe.

[4] Wood, l. c.

[5] Occam, Dialog. 1. p. l. 2 c. 24. Ap. Argentré, l. c. t. 1 a. p. 201.

ersten des 14. Jahrhunderts finden wir eine oder die andere Streitschrift: de unitate formae verzeichnet. — Bezeichnend für die Stellung, welche der Orden des hl. Dominicus zu der Pariser und Oxforder Sentenz nahm, scheint uns auch die Thatsache zu sein, daß, während derselbe auf zwei Generalkapiteln [1] allen seinen Lehrern die genaue Befolgung des von Bischof Wilhelm 1240 erlassenen Lehrverbotes anbefahl, sich kein ähnliches Decret in Betreff der Entscheidungen aus den Jahren 1277 und 1286 findet. Übrigens wurde denselben, insofern sie den hl. Thomas betrafen, überhaupt kaum Folge geleistet. Dieß bezeugen die oben erwähnten Ausführungen Gottfrieds von Fontaines [2] deutlich genug, und Occam [3] berichtet in seinen Dialogen ausdrücklich, daß die Einheit der Wesensform nach wie vor in Paris und Oxford gelehrt worden sei.

Die erwähnten Anfeindungen der Lehre des Heiligen hatten für den Orden des hl. Dominicus nur einen um so engeren Anschluß an dieselbe zur Folge. Dieß bezeugen die zahlreichen Decrete, welche um jene Zeit bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts von den Ordenskapiteln zu Gunsten des englischen Lehrers erlassen wurden. Aus denselben ersehen wir auch deutlich, daß die Entscheidung des langwierigen Streites vorzüglich durch die rege Thätigkeit herbeigeführt wurde, welche seine Ordensbrüder zumal am päpstlichen Hofe entwickelten.

Das erste dieser Ordensdecrete aus dem Jahre 1278 haben wir schon oben [4] angeführt. Um ähnlichen Störungen vorzubeugen, wie sie in der eng-

---

[1] Auf dem Gen.-Kap. von Paris 1243 wurde verordnet (n. 13): „Item errores condemnatos per magistros Parisienses fratres omnes abradant de quaternis." — Dasselbe wurde 1256 auf einem anderen Pariser Gen.-Kap. wieder eingeschärft. S. Martène, Thesaurus nov. anecd., t. 4 col. 1685 n. 13 und col. 1714 n. 8.

[2] Quodlibet. 3 q. 5 ap. Argentré, l. c. t. 1 a. p. 216. Cf. p. 215.

[3] Occam, Dialog. 1. p. l. 2 c. 22 ap. Argentré, l. c. t. 1 a. p. 201.

[4] Da wir uns in der Folge noch häufig auf diese Constitutionen und Generalkapitel des Dominicaner-Ordens zu berufen haben, so wollen wir hier gleich bemerken: der Grundstock dieser Constitutionen stammt aus den Zeiten des hl. Raymund von Pennafort („Constitutiones, quae nunc exstant, sunt statuta antiqua sancita pro maxima parte, in duobus Capitulis generalissimis 1228 et 1236 celebratis et in meliorem ordinem disposita per S. Raymundum de Pennafort, tertium Ordinis magistrum, cujus redactio in 3 capitulis 1239, 1240 et 1241 celebratis approbata est." Cf. Constit. O. P. ed. Paris. 1872. p. 23). Diese Constitutionen wurden durch die folgenden Generalkapitel vielfach vermehrt und verändert. — Die Decrete der Kapitel von 1220 bis 1313 finden sich bei Martène et Durand, The-

lischen Ordensprovinz vorgefallen, schärfte das Ordenskapitel von Paris 1279 allen Oberen ein: wohl darauf zu achten, daß von der Lehre des fr. Thomas de Aquino, der den Orden durch sein Tugendbeispiel und seine wissenschaftlichen Leistungen so sehr verherrlicht habe, nicht mißfällig gesprochen oder von derselben abgewichen werde[1]. 1286, also im selben Jahre, in welchem der Erzbischof von Canterbury, Johann Peckham, seine Sentenz in Oxford verkündigte, fordert das Generalkapitel von Paris alle Angehörigen des Ordens auf, zur Verbreitung und Geltendmachung der Schriften des Heiligen nach Kräften beizutragen und seine Lehrsätze wenigstens als Meinungen, die einer gewissen Wahrscheinlichkeit nicht entbehren, zu vertheidigen; zugleich wurde jede Beeinträchtigung und Abweichung auf's Neue mit schweren Strafen bedroht[2]. — In dem ersten Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts entfaltete zumal der Ordensmagister Aymerich großen Eifer zur Hebung der Studien. Was ihn hierzu antrieb, spricht er in seiner Bibliotheksordnung vom Jahre 1308 deutlich aus. Da der Orden, so heißt es in der Einleitung, von Anfang an zum Predigtamte und zur Arbeit am Seelenheile bestimmt sei, so müsse die größte Sorgfalt auf die Förderung der Studien und den Fortschritt in den theologischen Wissenschaften verwandt werden. Hierzu sei aber eine reichhaltige Bibliothek unumgänglich nothwendig[3]. Aus einer der nun folgenden Bestimmungen ersehen wir, wie hoch die Schriften des Aquinaten schon damals geschätzt wurden. Während in Zeiten der Noth zur Veräußerung anderer Bücher die Erlaubniß der Lehrer hinreichte, durfte die heilige Schrift oder eines der Werke des hl. Thomas ohne besondere Erlaubniß des Provinzials nicht verkauft werden[4]. Auch auf dem Kapitel von Bologna 1315 wurde die Veräußerung seiner Schriften von Neuem speciell verboten[5]. Sodann schrieb der Ordensmagister vor: es solle dafür gesorgt werden, daß wenigstens in den Studienhäusern alle Schriften des Heiligen, besonders die theologischen, vorhanden seien[6]. Das Generalkapitel von Saragossa 1309 macht den Lectoren

---

saurus novus anecdotorum. Paris. tom. 4 col. 1670 sqq. Die wichtigeren derselben aus den folgenden Jahrhunderten wurden in den späteren Ausgaben der Constitutionen an den betreffenden Stellen eingereiht. Zumal drei dieser Ausgaben sind zu beachten: 1) Fontana, V. M., Constitutiones, declarationes et ordinationes Capitulorum Gen. S. Ord. Praed. ab an. 1220 ad an. 1650 emanatae. Romae, Caballi, 1655. — 2) Dasselbe, aber fortgeführt bis 1862, opus ab Adm. R. P. Mag. Fr. Cajetano Lo-Cicero Provinciae Trinacriae compilatum. Romae, Morini, 1862. fol. — Diese Ausgabe sollte nur zur Vorbereitung der dritten — jetzigen officiellen — dienen: 3) Constitutiones Fratrum Ord. Praed. — Editio approbata a Cap. Gen., quod Gandavi 1871 celebratum est. Parisiis, Poussielgue, 1872. 8⁰.

[1] Martène, Thesaurus nov. anecd. t. 4 col. 1797 n. 17.

[2] Martène, l. c. t. 4 col. 1820.

[3] Gen.-Kap. von Padua 1308 bei Martène, l. c. t. 4 col. 1912 n. 16.

[4] Gen.-Kap. von Saragossa 1309 bei Martène, l. c. t. 4 col. 1918 n. 6.

[5] Martène, l. c. t. 4 col. 1955 n. 21.

[6] Auf dem Gen.-Kap. von Bologna 1315. Bei Martène, l. c. t. 4 col. 1955 n. 21. Cf. n. 15.

das fleißige Studium dieser Werke zur Pflicht und mahnt sie, ihre Schüler mit allem Eifer in das Verständniß derselben einzuführen[1]. Eine Verordnung des Kapitels von Metz 1313 befiehlt, daß keiner der Studirenden in das Hauptstudienhaus von St. Jacob in Paris — zur Vorbereitung auf das Lehramt — geschickt werde, er habe sich denn wenigstens drei Jahre fleißig mit den Schriften des hl. Thomas befaßt. Auch die Freiheit in der Erklärung des Textes dieser Schriften wurde eingeschränkt. Es sollte nichts aufgestellt werden, was einer Ansicht widerstreite, welche allgemein als die des Heiligen gelte[2].

Während der Orden mit solchem Eifer und Nachdruck für die Vertheidigung und Verwerthung des unschätzbaren Vermächtnisses thätig war, welches ihm sein großer Sohn in seinen Geistesfrüchten hinterlassen, war er nicht weniger darauf bedacht, auch die Heiligkeit desselben, die Grundlage jener wissenschaftlichen Verdienste, zur Anerkennung zu bringen. Naturgemäß gingen diese Bestrebungen: die Betreibung des Canonisations-Processes, vorzüglich von jenem Lande aus, welches die letzten zwei Jahre Zeuge der Tugendbeispiele des Dahingeschiedenen gewesen war und in seinen irdischen Überresten das Werkzeug besaß, dessen sich Gott zur Offenbarung des Verdienstes seines großen Dieners bediente. Im Jahre 1318 überbrachte Wilhelm von Thoco, den der Orden mit der Leitung dieser Angelegenheit beauftragt hatte, dem Papste Johann XXII. Schreiben, in welchen die Königin Maria von Sicilien, die Wittwe Karls II., mit zweien ihrer Söhne, den Fürsten von Tarent und Durazzo, die Grafen und Edeln des Reiches, die Universität von Neapel ihre Bitten um die Heiligsprechung des großen Lehrers mit denen seiner Ordensbrüder vereinigten[3]. Der Papst nahm die Bitten mit Freuden entgegen, und schon am 21. Juli 1319 konnte Wilhelm dem Erzbischof von Neapel und dem Bischof von Viterbo das päpstliche Schreiben übergeben, durch das sie mit der Sammlung der Proceßacten betraut wurden. Die gewünschten Zeugen und Zeugnisse fehlten nicht. Gott hatte schon durch zahlreiche Wunder jenen verherrlicht, der ihn durch den Glanz seiner Wissenschaft und die Heiligkeit seines Lebens so sehr verherrlicht hatte. Bereits nach vier Jahren, am 18. Juli 1323, unterzeichnete Johann XXII. das Heiligsprechungsdecret.

Nachdem der Himmel selbst sich durch seine Zeichensprache zu Gun-

---

[1] Martène, l. c. t. 4 col. 1918.

[2] Martène, l. c. t. 4 col. 1942 n. 8.

[3] Bolland. Acta S. S. Martii, t. 1. ed. Palmé. Processus inquis., cap. 1 n. 3 p. 685.

sten des englischen Lehrers erklärt und der Stellvertreter Christi diesen Spruch in Worte gefaßt, da sah sich nun auch der Bischof von Paris, Stephan von Borret, veranlaßt, die Lehrentscheidung seines Vorgängers, insofern sie den hl. Thomas betraf, einer neuen Prüfung zu unterziehen. Wie er selbst in seinem Schreiben gesteht, trieb ihn zu diesem Schritte vorzüglich die Erklärung, welche die römische Kirche — der es zukomme, alle Zweifel zu lösen — in der Canonisationsbulle für die Reinheit der in Frage stehenden Lehre abgegeben. So hob er denn am 14. Februar 1324 das über einige Sätze des Aquinaten gefällte Urtheil auf, jedoch so, daß er damit die besagten Thesen nicht gutheißen, sondern dieselben nur frei der wissenschaftlichen Erörterung überlassen wolle [1].

Auch jetzt noch, nachdem die Sache des Heiligen für immer gesichert zu sein schien, fuhren die Ordenskapitel der Dominicaner fort, die Lehre desselben durch weitere Decrete in den Ordensschulen aufrecht zu erhalten. Ähnlich wie die frühern Generalkapitel mahnen auch die von Sisteron [2] 1329, Le Puy [3] 1344 und von Carcassone [4] 1342 zum eifrigen Studium jener Lehre, welche, wie sich das letztgenannte Kapitel ausdrückt, durch die ganze christliche Welt hin erglänze und sich der Gutheißung der Pariser Doctoren erfreue; bedrohen jede Abweichung von derselben mit strenger Ahndung. — Jedoch dürfen wir uns über die Wiederholung dieser Verordnungen nicht wundern. Die Zeiten waren gar unruhig. Es waren die Jahre, in welchen Occam († 1347) die Fahne des Nominalismus entfaltete. Dieß System war so recht eine Ausgeburt jener maßlosen, einseitigen Speculation, welche schon bisher den ruhigen Entwickelungsgang der wahren Wissenschaft so häufig gestört hatte. Der Reiz der Neuheit, ein gewisser Schein höherer Wissenschaftlichkeit, den sich diese Afterweisheit zu geben verstand, der dünkelhafte Muthwille, mit dem sie sich von der „altväterlichen" Weisheit der frühern Zeit emancipirte, übte einen großen Einfluß aus und richtete arge Verheerungen an. Es war so recht der Cartesianismus des 14. Jahrhunderts. Die eine Thatsache genügte, um uns zu zeigen, wie mächtig das Wehen dieses Geistes war, daß derselbe trotz aller Decrete selbst in die Schule des hl. Thomas einzubringen vermochte. Ihr gehörte

---

[1] Boulay, Historia Universitatis Parisiensis. Paris 1666. t. 4 p. 204.

[2] Fontana, Constitutiones, declarationes et ordinationes Capitulorum Gen. S. Ord. Fr. Fr. Praed. (ab an. 1220—1650). Romae 1655. p. 194.

[3] Fontana, l. c. p. 193.

[4] Fontana, l. c. p. 193.

Durandus von S. Porçain († 1334) an, der mit Petrus Aureolus dem Wilhelm Occam die Wege bereitete. Etwas später beklagte St. Jacob den Abfall des Armand von Beauvoir († 1340) und des Robert Holkot († 1349), welche den Occam'schen Nominalismus lehrten[1]. Auch bei Hervänus Natalis († 1323) und Petrus de Palude († 1342) finden sich nach Werner Spuren dieser Richtung[2].

Immerhin konnten sich diese Abweichungen von der gesunden Lehre des hl. Thomas im Orden nicht ausbreiten und dauernd festsetzen, riefen vielmehr stets eine gewisse Reaction hervor. So stellte sich dem älteren Durandus sofort sein jüngerer Namensvetter Durandus von Aurillac, auch Durandellus genannt († c. 1380), entgegen. Die Vorrede seiner Gegenschrift drückt so ganz frisch die Entrüstung aus, welche „der vom Bruder gegen den Bruder, gegen den Sohn der eigenen Mutter unternommene Angriff"[3] im Orden hervorrief. In heiligem Eifer thaten sich die Magistri und Baccalaurei des Sanjacobeums zusammen, um aus dem Werke des älteren Durandus die Sätze auszuheben, in welchen er gegen die Lehre des Aquinaten anging. Ihre Widerlegung war sodann die Aufgabe, der sich Durandellus unterzog. Zu Anfang des 15. Jahrhunderts hatte die Schule des Heiligen die gefährlichste Periode überstanden. Damals erstand aus ihr der berufenste Vorkämpfer des Aquinaten Johannes Capreolus († 1444). Er nahm den Kampf auf der ganzen Linie wieder auf, hielt Abrechnung mit allen Gegnern seines verehrten Lehrers: von Wilhelm von Lamare bis zu seinen eigenen nominalistischen Zeitgenossen. Auch seiner eigenen Ordensbrüder, eines Durandus, Hervänus, Petrus von Palude, schont er nicht.

Diese große Schutzschrift des „Fürsten der Thomisten" zeigt uns, wie hoch der englische Lehrer selbst in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts, also vor den ersten Anfängen der Restauration der kirchlichen Wissenschaft gehalten wurde. Zur Befestigung dieser Hochschätzung, zumal im Orden des hl. Dominicus, hatte sicher auch die von Urban V. 1369 angeordnete feierliche Übertragung der Reliquien des Heiligen von Fossanuova nach Toulouse viel beigetragen. Zur Wahl dieser Stadt hatte

[1] Stöckl, A., Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Mainz, Kirchheim. Bd. 2 S. 1022.

[2] Werner, K., Der hl. Thomas von Aquin. Regensburg, Manz, 1859. Bd. 3 S. 152.

[3] Mit diesen Worten des 49. Psalm (V. 20) beginnt Durandellus seine Gegenschrift.

den Papst auch der Wunsch bestimmt, die daselbst errichtete Universität in der Lehre des Heiligen gefestigt zu sehen. Daher fordert er sie auch in der bei dieser Gelegenheit erlassenen Bulle zum eifrigen Studium „dieser wahren und katholischen Lehre“ (veredica et catholica) auf.

Doch dieses Ansehen beschränkte sich nicht auf den Orden allein, wenngleich derselbe sicher die Hauptstütze desselben war. An der Universität Paris hatte, zumal in der philosophischen Facultät — in der ja so recht eigentlich der Kampf zwischen dem Realismus und Nominalismus auszufechten war —, letztere Schule stets einen schweren Stand. Es war, als ob die Rechte des größten Realisten, die sinniger Weise von Toulouse in die Dominicanerkirche von St. Jacob in Paris übertragen worden war, den Nominalismus nicht zur Ruhe kommen ließe. Mehrmals verurtheilt und verboten, gewann er freilich stets wieder Boden. Immerhin war es aber doch Paris, wo er den Todesstreich empfing. Auch Köln, das sich wohl unter den deutschen Universitäten vom Nominalismus am freiesten erhielt, verdankte dieß vorzüglich dem treuen Andenken, das es seinem größten Schüler und Lehrer bewahrte. Am 24. December 1425 hatte diese Universität sich vor dem Kurfürsten über die für sie fürwahr ehrenvolle Anklage zu verantworten, daß sie, statt des Nominalismus der Magistri moderniores, die Lehren des hl. Thomas und Albert d. Gr. der antiqui alti sermonis Doctores vortragen lasse.

Das Schreiben Ludwigs XI. vom 1. März 1473, durch welches die Schriften der Nominalisten auf den Bücherschränken der Pariser Bibliotheken in Ketten gelegt wurden, „wie wilde Thiere, vor deren Bissen man sich sichern muß“, entschied den Ausgang des zweihundertjährigen Zwistes. Dieses selbe Decret schrieb das Studium des hl. Thomas und der andern realistischen Doctoren vor. Freilich hatte der englische Lehrer in diesem zweiten Kampfe nicht allein gestanden; kämpfte ja doch an seiner Seite selbst sein großer Rivale Scotus. Aber es war sein gemäßigter Realismus, der allein der realistischen Partei die unüberwindliche Kraft der Wahrheit gab.

Wir geben freilich gerne zu, diese 150 Jahre der älteren Scholastik waren für die Doctrin des hl. Thomas gewissermaßen die Zeit der Prüfung. Die bald nach seinem Hingang hereinbrechende Periode des Niederganges wie des kirchlichen Lebens, so auch der kirchlichen Wissenschaft, war nicht die Zeit, in welcher wahres Verdienst die verdiente Anerkennung finden konnte. Gehört ja doch Verkennung und Befeindung jeglichen Verdienstes zur Signatur solcher Perioden des Verfalles. Und doch troß einer Be-

feindung, wie sie keinen seiner großen Zeitgenossen traf, bürgerte er sich fest ein in die Schulen seines Ordens, behauptete sich auf der ersten Stätte der Wissenschaft und wußte selbst der Ungunst dieser Zeiten manch' herrliches Zeugniß der Hochachtung abzuringen.

Nun aber brachen jene Jahrhunderte an, die seinem Werthe gerecht werden und eben dadurch das kirchliche Wissen zu neuer Blüthe erwecken sollten. Damals erhob sich die christliche Speculation, getragen von den Schwingen des Engels der Schule, zu einer Höhe, die wiederzugewinnen noch immer die eigentlichste Aufgabe der Gegenwart ist.

(Fortsetzung folgt.)

Franz Ehrle S. J.

Aus einem alten Stammbuch.

So ist nun einmal das Menschenherz, es will lieben und geliebt werden; es möchte das Leben Anderer theilen und Andere an seinem Leben theilnehmen lassen; es mag nichts wissen von dem bittern Scheiden — und dem noch bitterern Vergessenwerden. — Wer möchte all' die Mittel zählen, welche im Laufe der Jahrtausende in den verschiedenen Culturentwicklungen, und wechselnd mit diesen, das Herz schon ausgesonnen hat, um sich möglichst zu vervielfältigen, um dem scheidenden Freund ein „Andenken“ zu hinterlassen, die flüchtige Stunde der Freude zurückzuhalten, oder wenigstens durch ein Erinnerungszeichen auf die Zukunft auszudehnen? Heute tauschen die Scheidenden ihre Photographien, die dann, sorgfältig in dem papierenen „Tempel der Erinnerung“ des Albums an einander gereiht, Gegenstand der Herzensandacht in stillen, einsamen Stunden, oder auch eine Beschäftigung für neugierige Besucher werden. Das Photographie-Album selbst mit seiner fabrikmäßigen Herstellung hat im Zeitalter der Fabriken einen andern Modeartikel aus seinem dreihundertjährigen Rechte verdrängt, und dieser wird es wahrscheinlich ebenso seinem Vorgänger gethan haben.

Das eigentliche, rechtschaffene Stammbuch tritt besonders seit dem 15. Jahrhundert häufig und in den verschiedensten Formen auf. Bald ist es ein gebundenes Buch, bald sind es lose Blätter in einem Futteral; bald sind die einzelnen Blätter ohne Verzierung, höchstens mit hand-

schriftlichen Zeichnungen um einige der eingetragenen Sprüche versehen, bald aber auch schon von vornherein mit zierlichen Druckvignetten, Emblemen u. s. w. ausgestattet, wozu nicht selten berühmte Meister die Zeichnung geliefert haben. So erschienen von 1550—1600 bei Feyerabend in Frankfurt am Main eine Reihe von Büchlein unter dem Namen „Guter Gesellen Gedenkbüchlein" mit den mannigfaltigsten Zeit- und Sittenbildern in symbolischen und witzigen Holzschnitten, von erklärenden Sprüchen begleitet. In der Mitte war ein leerer Raum gelassen, wohin ein Jeder seinen Namen und, so er wollte, noch ein Verslein schreiben konnte. Alte Stammbücher in den verschiedenen Formen sind durchaus keine Seltenheit und werden vielleicht eben deßhalb nicht genugsam beachtet[1]. Oder hat es nicht ein ganz eigenthümliches, tief menschliches Interesse, in den vergilbten Blättern eines jener Gedenkbücher herum zu lesen, den ganzen, oft zahlreichen Freundes- und Bekanntenkreis des ehemaligen Besitzers oder der längst heimgegangenen Besitzerin in den buntesten Sprüchen und Versen sich selbst und Andere charakterisiren zu sehen? Ja, es beschleichen bei solchem Herumblättern die Seele des Lesers nicht selten ganz ernste und heilsame Gedanken. Wo mögen wohl jetzt die Hände modern, die mit so zierlicher Schrift diesen Sinnspruch geschrieben? Wo mag das frohe Herz gebrochen sein, das im Jugendübermuth jene lustig tollen Zeilen ersann? Wo hinaus hat das Leben all' die Träger jener hundert Namen verweht, die hier so friedlich und heiter neben einander stehen? Wohin ist all' die Jugend, die Schönheit, der Witz, die Freude, der Reichthum? — Ein Blatt Papier hat sie um Jahrhunderte überdauert! Und dann erzählen diese kurzen, bald fromm betenden, bald trotzig derben, jetzt jugendlich heiteren, dann um Verluste klagenden Verse dem aufmerksameren Leser nicht bisweilen ein Stück inneren Seelenlebens, das Ringen und Streben, das geheime Denken und tiefste Fühlen eines Menschenherzens, das sich im Schooße der Freundschaft, in der Stunde des Abschiedes unvermerkt erschlossen hat? Doch von diesem mehr subjectiv lyrischen Interesse abgesehen, behauptet das Stammbuch, wenn es sonst irgendwie einflußreicheren oder höher gestellten Personen zugehört hat, einen gewissen objectiv historischen Werth. Der Genealoge oder Familien-Geschicht-

[1] Die reichste Sammlung von Stammbüchern besitzt die Weimar'sche Bibliothek. Die einzige Studie über Stammbücher gab F. O. Hölbe in seiner „Geschichte der Stammbücher". Hamburg 1800.

schreiber begegnet hier nicht selten kostbaren Andeutungen über den Bekanntenkreis oder den Umgang irgend einer Person; über den Aufenthalt derselben zu gewissen Zeiten, über die Wichtigkeit, den Einfluß, die Frequentirung eines Ortes oder einer Familie u. s. w. Allgemeineren Werthes aber können die Stammbücher als Zeitenspiegel für die Culturgeschichte werden, indem sie den Bildungsstand, den Ideenkreis und die Sprachkenntnisse gewisser Stände uns ungeschminkt aufbewahrt haben. Wenn überhaupt die Literatur der Ausdruck der Gesellschaft ist, so gilt dieß auch mit der nöthigen Beschränkung von der Stammbuch-Literatur. Ob ein Stammbuch einen absolut poetischen Werth beanspruchen darf, hängt natürlich ganz von der Begabung der eingezeichneten Personen ab; es kann aber geschehen, daß der Literarhistoriker gerade in Stammbüchern manchen höchst interessanten Beitrag zur allgemeinen Geschichte der Sprache und Literatur findet. Wir schmeicheln uns keineswegs, in den Stammbuchblättern, die ein Zufall vor mehreren Jahren in unsere Hände brachte, ein besonders werthvolles Specimen der Art zu besitzen, glauben aber trotzdem, daß einige kurze Mittheilungen über Art und Werth des Inhaltes einiges Interesse haben dürften, zumal, wie bemerkt wurde, die Literatur über den Gegenstand äußerst spärlich fließt.

Auf Haus Meddelborg an der Lippe saßen seit langer Zeit die Ketteler. Gegen Ende des 16. Jahrhunderts wohnte dort zwischen Haveskodt (Hovestadt) und Alten, zwei anderen Gütern der Familie, Konrad Ratger von Ketteler mit seiner Gemahlin Bertha von Raeßfeld. Eine Tochter Konrads war Anna, welche sich 1610 mit Georg Heinrich von Diepenbrock zu Buldern, dem Sohne Hermanns von Diepenbrock und der Frau Gertrud von Holle, vermählte. Dieser Anna von Ketteler gehörte einst das vorliegende Stammbuch, das ihr im Jahre 1593, man möchte fast glauben, als ein Wiegengeschenk, verehrt wurde[1]; denn

[1] Der äußeren Form nach ist das Stammbuch ein Querband von 428 Seiten gr. 8°, in starkes braunes Leder gebunden. Auf dem vorderen Deckel sind die Buchstaben A. K. (Anna Ketteler) und unter einer Verzierung die Anfangslettern der Devise A(lle) D(ogend) A(us) G(ott) eingepreßt. Nur die wenigsten Seiten sind beschrieben; die übrigen sind weiß. Zwischen oder neben einzelnen Inschriften hat der Conventual des Klosters Liesborn, Herr Franz Tyrrel, der sich viel mit genealogischen Studien über die westphälischen Familien beschäftigte, höchst interessante Notizen über die betreffenden Personen gemacht. Leider sind diese Notizen in der bisweilen unentzifferbaren Schrift Tyrrels gefaßt und daher fast gänzlich unnütz. Eine Geschichte des Klosters Liesborn in 33 starken Quartbänden von demselben P. Tyrrel

jedenfalls muß die erst 1610 Vermählte 1594, aus welchem Jahre die ersten Einzeichnungen stammen, noch ein sehr junges Edelfräulein gewesen sein. Das Stammbuch scheint somit in jener Zeit zu einem der ersten Luxusartikel einer vornehmen Dame gehört zu haben.

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen gehen wir auf den bunten Inhalt der einzelnen Blätter über, die selbstverständlich nicht alle gleich werthvoll, aber immer interessant sind und zu verschiedenen Beobachtungen Gelegenheit bieten. Gleich die erste Einzeichnung ist charakteristisch:

„Sophya van Hoevel bin ych genandt
Vnd dyt schryven wal bekandt
Wy hyr wyl by my schryven
De mott lange in wal standt blyven."

In diesem Vers liegt gleichsam eine Ausschließung aller Unedlen von der Ehre, sich in dieses Stammbuch eintragen zu dürfen. Und in der That begegnen wir nur den Namen der bekanntesten Adelsgeschlechter Westphalens, von denen die Mehrzahl heute noch in ihren Enkeln fortbestehen, während andere ausgestorben sind. Da sind es vor Allem die Ketteler selbst, dann die Westerholt, Galen, Münster, Recke, Raesfeld, Schmiesing, Schenking, Bodelschwing, Neuhaus, Oienhausen, Hanxlede, Hacke u. s. w. Auch der berühmte Humanist Rudolph von Langen steht dreimal eingezeichnet, zweimal auf der Innenseite des Deckels in griechischer und deutscher Schrift, einmal im Buch selbst (S. 410) mit dem Spruche: „Fortuna est comes invidiae" [1] und der Devise: H. G. M. G. (Höre, Gott, mein Gebet [?]). Fügen wir gleich ein Wort über die Stammbuchsdevisen, die eigentlich persönliche Wahlsprüche und von den Wappensprüchen verschieden sind, bei.

Die eigentliche Devise, aus Körper (d. h. irgend einem Sinnbild, Schwert, Krone, Adler u. s. w.) und Seele (dem erläuternden Sinnspruch) bestehend, hat sich aus dem Alterthum in die Neuzeit erhalten und ausgebildet. Was die Devisen und ihre Sinnsprüche für die Cul-

---

wird im Archiv des historischen Vereins in Münster aufbewahrt und dürfte wohl noch lange wegen der hieroglyphischen Handschrift des Verfassers ein ungehobener Schatz bleiben. — So viel wir aus den Noten ersehen konnten, waren Anna's drei Brüder: Ratger, Herr zu Meddelborg; Kaspar, Domherr zu Münster und Paderborn; und endlich Goswin, Herr zu Harkotten. — Anna starb 1635 und hatte ihrem Gemahl acht Kinder (zwei Söhne und sechs Töchter) geschenkt.

[1] „Des Neides Weggefährte ist das Glück". Gewöhnlich lautet der Spruch: „Fortunae comes invidia".

turgeschichte so lehrreich und bedeutungsvoll macht, ist, daß sich in ihnen der Charakter des jedesmaligen Volkes und der jedesmaligen Zeit in deutlichster Weise ausprägt. So enthalten die Devisen aus dem Zeitalter der Kreuzzüge eine Reihe von schönen Sprüchen theils aus orientalischen Quellen, theils aus der deutschen Ritterpoesie geschöpft. Durch die allgemeine Betheiligung an den Kreuzzügen gingen die Devisen nach und nach selbst auf die Handwerker und Bauern über, und nahmen besonders im 14. Jahrhundert, als das deutsche Sprüchwort, vielleicht in Folge der Sinnsprüche, sich zu entfalten begann, einen bedeutenden Aufschwung. Völlig populär wurden sie erst gegen das Ende des 15. und im Anfang des 16. Jahrhunderts, als sich auch die Volkspoesie zur herrlichen Blüthe erschloß. Diese Glanzperiode, der also auch unser Stammbuch angehört, dauerte bis in die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts und erlag, wie alles volksthümlich Deutsche, der Hofmode aus Paris. Die besten Quellen für geschichtliche Devisen sind eben wieder die Stammbücher [1].

In dem vorliegenden fehlt meistens der Körper, nur zwei oder drei Mal sind einige schüchterne Versuche zur Zeichnung eines solchen wahrzunehmen und sehen auch dann eher hieroglyphischen Sprachzeichen als einem Emblem ähnlich. Um so reicher sind dagegen die Sinnsprüche vertreten; nur leiden auch sie an einem mißlichen Gebrechen für uns später Geborene, indem sie wegen ihrer gar zu lakonischen Abkürzung für den nicht Eingeweihten nicht zu enträthseln sind. Nur die Anfangsbuchstaben werden meistens gegeben, und man weiß nicht einmal immer, ob man lateinisch, französisch oder deutsch ergänzen soll. Wer würde z. B. den Sinnspruch der obengenannten Sophia von Hövel: V. V. V. entziffert haben als „Vyve Vut Vivas“ (lebe so, daß du ewig lebest), wenn sie selbst es nicht daneben geschrieben hätte? Andere sind leichter zu ergänzen, weil sie entweder bekannte Sprüche enthalten, oder ihr Inhalt mit den beigefügten Versen in Harmonie steht. So glauben wir z. B. das G. G. G. G. der Anna Margaretha von Nienhaus ohne allzu große Kühnheit lesen zu dürfen: „Gute Gesellschaft gibt Gunst“ [2]. Hier einige Sinnsprüche mit Auflösung: M. H. Z. G.: Mein Herz zu Gott, bisweilen auch M. H. Z. G. A.: Mein Herz zu Gott allein oder

---

[1] Vgl. Radowitz, Die Devisen und Mottos des späteren Mittelalters. Stuttgart 1850.

[2] Vgl. den Grund weiter unten.

allzeit; H. G. M. F.: Höre, Gott, mein Flehen; G. D. M. Z.: Gott dienen mit Zufriedenheit; A. N. G. W.: Alles nach Gottes Willen, oder G. W. G. W.: Ganz wie Gott will. Sehr beliebt war E. V. R. oder V. V. R.: Ehre vor Reichthum, resp. Vrede (Friede) vor Reichthum; G. I. M. S. S.: Gott ist mein starker Schirm; V. S. W.: Vertrau, schau, wem; W. D. W.: Wie du willt u. s. w. Nicht alle Sprüche sind so leicht zu entziffern, besonders wenn sie allein den Namen begleiten, oder wenn sie lang sind. Ersteres ist besonders bei Männern gebräuchlich. So zeichnet Diderikus Ovelacker (?): G. W. F. D. M. G.; Dirick von der Reck: W. G. V. E. W. W. M. T. K.; Hermann von Eddelkerken: H. L. V. F. B.; Johann Melcher de Wrede: Z. G. V. E. S. A. M. B.; Bernhard von Münster zu Meinhövell: B. F. M. B. N. V. W. Dieu guide ma fortune u. s. w.

Im Allgemeinen wird man nicht fehl gehen, wenn man den Devisen einen religiösen Sinn unterlegt, da jene, welche leicht zu entziffern sind, meistens einen solchen haben, und auch der ganze Geist jener Zeit viel ausgesprochener als heute sich mit religiösen Fragen beschäftigte, wie dieß sich hinlänglich aus der Geistesrichtung des Reformationszeitalters erklärt.

Einige der Stammbuchverse scheinen sogar unter directem Einfluß protestantischer Ideen geschrieben. So z. B. muß der mehrmals wiederkehrende Vers: „Gott, erhalte mich bei deinem Wort" jeden Leser an das lutherische Gebetlein erinnern, wenn wir auch nicht geradezu sagen wollen, daß der Schreiber oder die Schreiberin zum Protestantismus hinneigten. Ebenfalls auffallend ist die starke Betonung der Unabwendbarkeit dessen, was Gott über den Menschen verhängt hat. Man fühlt hindurch, daß die theologischen Controversen über Prädestination den Stammbuchsfreunden durchaus nicht fremd waren. Einzelne der verzeichneten Namen gehören bekanntlich heute wirklich protestantischen Familien an; wir zweifeln aber, ob der traurige Religionswechsel sich um jene Zeit schon vollzogen hatte.

Diesem frommen Charakter der Devisen entsprechen durchschnittlich auch die eigentlichen Stammbuchverse, d. h. jene Reime, welche zwischen Devise und Namensunterschrift stehen. Es kommt vor, daß sie mit der Devise nur ein Ganzes bilden, z. B.:

„B. M. O. G. S. (Bewar mi o Godt stetiglich)
Daß bitte ich dir demütiglich."

Viele Einschreibungen beginnen mit dem Namen, z. B.: „Margarete

schele do ych my schriven | by Godt und syn wordt ewych tho blyven." — „Elsebe schele do ych my nenen | Alle de my kenen | Den gesche we se my günnen." — „Elysabet Capell do ych mych nomen | Godt geve de lüden | Wat se mych günnen | Ydt sy bose oder godt (gut) | ydt geve en (ihnen) godt." Oft heißt es einfach:

„N. N. ist der Name myn
Godt welde mich (mir) dorch Christum gnedig syn";

oder: „Godt wyl alle Tyth myn Beschermer syn";

oder: „De name des Herren sta my by";

oder: „De lebe Godt wil min geleitsman sin".

Manche Sprüche sind in Form schöner Mahnungen oder knapper Sentenzen gekleidet und bilden einen Beitrag zum deutschen Sprüchwort:

„Gedult in noden
Hoffnunge zu Gott
Gutt Gewessen darby
Macket bi sorgenfry."

„Godt kere und wende
Al myn Ellende
Zum seligen Ende
Wen's Gods Will ist." [1]

„Edle(s) Hertze sueg (sieh) vor dych
Das begyn und ende ist ungelych
Das begyn hat eyn gut behaggen
Das ende mos de last draggen." (Sibylle von rasfelt.)

„Christis blot
Myn erbgut." (i. D. rasfelt.)

„Fruchte gott
Do recht
Scheu nimant.
Vreede vor Rickdom." (Odilia van Dorth.)

„Godt schickt na sinen wille
Vnde na min beger
Ick wil net wonsschen mer."
(Ema oder Sema van Stenwick.)

„Och Got myn her
bewar mych lyf, sel und er,
Dat ys myn bydde und begehr."
(Johanna Ketteler weddewey [Wittwe] heßische.)

[1] Beide Sprüche sind von Margaretha Ketteler, Dochter zu Werborch.

„Der Zeitt warten, kann oft gewinnen
Was von Gott bescheret ist, mag nit entrinnen."

„Richdom gif mi nicht o Here
armot och van mi kere
erhalt mi her bi dinem wordt
so habe ich genoch hir und dordt." (Anna Ketteler.)

„Was gottes Wille meir zufuget
Darihn mir alle zeit wal genoget
Ihn seine Handt, machde und gewaldt
habe ich mein leben dot und Ende gestalt."
(Elisabet geborene von der Reck.)

„Godt vertrou vestiglych und las ym sorgen."
(W. geboren Dochter de rasvelt.)

„Arm und from
Ist min richdom
Dem Ellent nicht schadt
Der Dugent hat." (Sike Hacke.)

„Fromichgeit ist ein feinn kleit
Wu ment lenchger drech (trägt) wu eht better steidt (steht)."

„Er ist wyß und wall gelertt
Der alle Dynk tho den besten kertt." (Margaretha schele.)

„Ich lasse einnem jeden reden was er wil
Dennoch geschut was de getruwe got haben will."
(Elisabet Pentlink.)

Daß alle Sprüchlein nicht gleich fromm sind, versteht sich von selbst. Bisweilen, wenn gerade eine frohe Gesellschaft zu Besuch war, gibt es auch wohl eine Zwiesprache in Versen voll gemüthlichen Humors. So auf S. 76, wo wir sechs verschiedenen Handschriften begegnen, zwischen denen man sozusagen die Unterredung durchliest, welche zu den verschiedenen Versen Anlaß gab. Zuerst kommt Ermegart von Beveren noch ganz fromm mit ihrem Sprüchlein:

„Grofs rychdom beger jch nycht oh Her
Doch armot sey och van mych fer
Erhalt mych her bey dejnem wort
So habe jch genog hyr vnd dorth."

Ihre Devise lautet G. A. S. J. H. — Agneß van Westerholt setzt schon launiger darunter: „Wenſs Gott behaget | is better benidet alſs beklaget." Ihre Schwester Anna van Westerholtt schreibt launig daneben:

„Wers mi gift schone Worden und menet se nicht
Und ich se anhore vnd gelaube se nicht
Sint se dan gelaugen
So bin ich noch vnbebrogen."

Bei diesem Zweifel an Menschentreue wählte die Schreiberin recht wohl ihren Wahlspruch: „Mein Herz zu Gott allein." Übrigens scheint der Junker Hermann von Ketteler nicht so recht an die Aufrichtigkeit jener kühlen Erklärung Anna's zu glauben, denn im neckischen Ton setzt er dicht unter des Edelfräuleins Sprüchlein das seine:

„Schone Worde vnndt die gelogen
haben manniges iunges hertz betrogen."

Um jedoch nicht unritterlich zu sein, fügt er gleich unter seinem Namen bei:

„Schone junkfrawen unndt bares geldt
Ist das beste in diser Weldt."

Schließlich trägt sich noch Goswin Ketteler in zierlich feiner Handschrift mit den Worten ein: „Gute freunde moissen nit allein stein."

Gleichsam um den Streit zwischen der „Juffer"[1] Westerholt und dem Junker Ketteler zu schlichten, schreibt Anna von Lennep sehr richtig: „Verthruwe Gott boven allen | so hadt Er an Dych eyn wol gefallen."

Ein anderer Dialog in Versen ist der folgende:

„Umb geluke hebbe ych gebeden
Wolles Godt schicken ych wer es thofreden
Ehs sy gelüke offte (oder) vngef'all
Wat eyn yeder (einem jeden) bescheret ist dat krych hy wal (bekommt er wohl)
Swych (schweig') undt leydt (leide)
Alle bose geselschap mejdt (meide)
Haldt dych zo den frommen
So wyrstu ehr undt gunst bekomen."
G. G. G. G. (Gute Gesellschaft gibt Gunst?) (Anna Margareta von Nyenhaus.)

Darauf lautet die Antwort:

„Ich wyl suygen (schweigen) und mych lyden
bes my godt myt geluche wel blyden (will erfreuen)
Darhen stell ych mynen synn
Ich hoppe geluche sej myn gewyn
Alles mydt ehren wat ych besta
Der anders gedenket van den ych ablha (lasse ich ab)."
A. G. N. (Elysabedt Droste.)

---

[1] Der Titel findet sich im Stammbuch.

Sike Hacke meint freilich mit Recht:

„Arm und from
Ist min rychdom
Dem Ellent nicht schadt
Der Dugend hadt.“

Aber ihre Schwester „Margaretha Hake, frau von Langen“ erwiedert darauf scherzend:

„From bin ich woll, dass hilft mich nicht
Geldt hülffe mich woll, dass habe ich nicht
Schonn wer ich gern dass bin ich nicht
Still freundtlicher Worde de kan ich nicht
Hilf godt hir erlich und hernach selich
Nicht mehr begehr ich.“

Auch an Sprüchen in fremden Sprachen ist kein Mangel; meistens freilich sind es Männer, welche sich bald italienisch, bald spanisch, oder französisch, oder lateinisch, bald auch in allen fünf Sprachen zugleich eintragen.

„Mon humeur est loyauté
J'ay la constance au courage.“ (Henrich von Galen.)

„Maudict soit le chat, quand il trouve le pot decouvert
s'il n'y mette la patte.“ (Ludolph Valke.)

„Assai ben salta, à qui fortuna sona.“ (Drslb.)

„Rien sans dire.“ (Johann von der Brüggeney, genandt Haeserkampff.)

„Contre fortune bon courage.“ (Broickhoven.)

„Constantia quid commendabilius?“ (Herman Von Oer.)

„Ne trop ne peu.“ (H. Bocholt.)

„Doulce est la peine
Quand elle emmaine (amène)
Après tourment
Contentement
Mon tour viendra.“ (Philips Arnoldt von Veirmundt.)

„Benigno e piacevole in prosperita
Forte e constante in adversita. —

„Espoir donne confort
Tant en vie que après la mort. —

„Esperança sin mudança
Su deseo alcança.“

„Omnis humana cogitatio in malum prona.“ (Johan von Trintrig?)

Auch an lateinischen Hexametern fehlt es nicht:

„Semper sex fugias, sed semper quinque sequaris
Cum quatuorque brevi tempore sanctus eris.
At tribus et binis uti poteris vel abuti
Tu sphingam superas si mea dicta capis."

Dieses Räthsel über die Buchstaben des Wortes Amores (mores, ores, res) gibt Gisbert von Bodelschwingh auf, während Niklas Schmitzing mit dem Dichter meint:

„Est commune malum semel insanivimus omnes
aut Deus aut lapis est qui non juveniliter ardet."

Schwerer dürften folgende Verszeilen zu verstehen sein, die uns Hans Gerhardt Saurstadt schreibt:

„Ut mea sis si potes es, tuus ut sum si nequit esse.
Non odiosus ero, sis mea si potes es."

Die beigefügte Übersetzung macht uns nicht viel klüger:

„Mein sein kann sein, kann aber Dein sein nicht sein
Wil ich Dir dennoch nicht fiandt (Feind) sein, kann's sein so sei es."

Mag Letzteres auch nur Spielerei, und mögen auch nicht alle eingetragenen Sprüche eigene Arbeit der Unterzeichner sein, so gibt dennoch dieser Überblick ein gutes Zeugniß von dem damaligen Bildungsstand des westphälischen Adels, dem fünf Sprachen mehr oder weniger zu Gebote standen. Die damaligen Kriege mögen die Bekanntschaft mit dem Spanischen wohl mit sich gebracht haben, während Italienisch und das immer mehr überhandnehmende Französische zur Bildung gehörten. Leider brachten die Sprachen auch den leichten Geist mit, der damals jene Literaturen beherrschte. Man bedenke nur, daß wir uns mit dem Stammbuch in der letzten Hälfte des 16. Jahrhunderts befinden, wo die Reformation mit ihrer Sittenverwilderung der aus Frankreich einbrechenden Frivolität die Wege bereitet hatte. Der größte damalige Schriftsteller Deutschlands war ohne Zweifel Fischart, und dieser griff bekanntlich zu dem schmutzigsten Werke des Franzosen Rabelais, um zugleich mit der katholischen Kirche und den kaum erstandenen Jesuiten auch die Ehrbarkeit und Zucht zu verhöhnen. Blickt man auf die gleichzeitige Literatur unseres Vaterlandes, so muß man sich gewiß wundern, daß wir in dem Stammbuch eines westphälischen Edelfräuleins verhältnißmäßig nur wenig von jenem bösen „Auslandswind" spüren, und wenn er sich doch be-

merklich macht, dieß immer in französischer oder italienischer Sprache geschieht.

Doch genug über die Denksprüche und kürzeren Aufzeichnungen. Wir könnten sie noch leicht um das Doppelte vermehren; allein wir haben Eile, zu einer anderen Kategorie von poetischen Andenken zu kommen, die ebenfalls zahlreich vertreten sind und ein größeres literarhistorisches Interesse bieten. Wir meinen die eigentlichen Lieder, die trotz ihrer bisweilen etwas unbeholfenen Form nicht selten wahre Perlen der volksthümlichen Dichtung sind und in ihrem treuherzigen Ton die Mitte halten zwischen dem entschwundenen mittelalterlichen Minnelied und dem immer mehr aufblühenden Volksgesang.

Betrachten wir diese lyrischen Ergüsse, die sich leicht begreiflich meistens um Herzensangelegenheiten drehen, etwas näher, so drängt sich unmittelbar die Frage auf, ob jene Junker und Edelfrauen, welche die Lieder unterzeichneten, auch deren Verfasser waren, oder ob man nur aus dem Gedächtniß irgend ein Lieblingslied aufzeichnete? Einige der 21 in unserem Stammbuch enthaltenen Lieder haben so vollkommen glücklich den Volkston getroffen und sind so frei von jedem subjectiven oder gemachten Geschmacksbeiwerk, daß wir schwerlich an die Autorschaft der Unterzeichner glauben können. Andere hinwiederum lassen wegen ihres vornehmen, gekünstelten Beigeschmackes auf einen halb humanistisch, halb französisch gebildeten Dichter schon rathen. Jedenfalls aber ist es höchst interessant, zu sehen, wie gerade der katholische Adel es war, welcher dem deutschen Volkslied so günstig entgegenkam; daß er dem „Wildling“ seine Schlösser öffnete und sogar Eingang in das Heiligthum seiner Stammbücher gestattete, wenn er nicht selbst thätig war, den Schatz der Volksweisen zu vermehren. Trotz Luther und seiner Bibel hielt übrigens dieser nämliche Adel auch noch an der niederländischen Sprache fest, in der ja auch bekanntlich das Volkslied von Anfang am liebsten auftrat. Wir wollen zwei jener Lieder in freierer Schreibweise den Lesern vorlegen. Es sind Aufzeichnungen eines Ehepaares, des Herrn Bernhardt von Münster zu Meinhövel und seiner Gemahlin Elisabet geb. Pentlink. Die sehr jung verstorbene Edelfrau, welche die Letzte ihres Namens war, liebt einen heiteren, fast etwas trutzigen Ton und schließt doch ihr Lied mit einer ganz modern klingenden, melancholischen Wendung:

„Fröhlich in allen Ehren
Bin ich so manche Stund,

Wer will mir das verwehren
Darweil mein Gott mir's gunt?
Zum Trotz der falschen Zungen
Die darum tragen Haß —
Je mehr sie es beneiden
So treib' ich es desto baß!

„Wohl Mancher will verzagen
Geht's ihm nicht nach sein' Sinn,
Was mir nicht anerschaffen
Das laß ich fahren dahin.
Viel lieber ist mir im Herzen
Die ich mit Treuen mein'
Man kann bei kleinem Gute
Auch wohl frisch fröhlich sein.

„Laß trauern immer trauern
Wer gerne trauern thut,
Ich laß den lieben Gott walten
Schaff mir einen frischen Muth.
Ich lob' alle jungen Herzen
Die gerne fröhlich sein,
Und sich nicht lassen betrüben
Um einen Unfall klein.

„Es kommen oft zwei zusammen
Von wegen großem gut,
Es hat einen großen Namen
Doch selten gerathen thut;
Kommt's nicht von Gottes Güte
Und seiner milden Hand
Wie mag dann solche Liebe
Auch lange haben Bestand?

„So kommt dann heimliche Reue
Heimlich in ihren Sinn
Der Eine dem Andern wünschet
„Hätte Dich Sankt Velten hin!‘ [1]
'S bleibt selten ungerächet,
's Geht nicht nach ihrem Sinn —
Drum was mir nicht erschaffen
Das laß ich fahren dahin.

„Dies Lied sei Dir gesungen
Aus frischem freiem Muth
Mich hat ein andrer verdrungen (verdrängt)
Das machte sein großes Gut.
Dies Lied sei Dir gesungen

---

[1] Eine Verwünschung; so auch bei Höck: „Sant Velten soll euch trauen.“

Zu tausend guter Nacht —
Vor Trauern so möcht ich lachen
Da ich dies Liedlein bedacht."
A. N. G. W. (Alles nach Gottes Willen.)

Ob Bernhardt von Münster während desselben Besuches sein folgendes Gedicht eintrug, ist schwer zu sagen; aber es ist zu offenbar ein Seitenstück zu dem Trutzbild der Gattin, als daß wir es nicht als Antwort auffassen könnten. Die Ideen sind sehr schön, der Ton ist einfach treuherzig, aber entschieden:

„Herzlieb ich thu Dich fragen,
Halt's freundlich mir zu Gut,
Ob Du mich lieb willst haben
— Keine Frag ich übel thu —
Ob Du mich wollest nehmen
Gänzlich wohl zu der Eh' —
Thue Dich nicht lang bedenken
Und sage mir ja oder nein.

„Erstlich sollst Du Gott bitten
Daß er uns're Herzen regier,
Und unsere beiden Gemüther
Nach seinem Willen führ.
Daß Eines das Andere liebe
In Lust und auch in Leid
Zu Gottes Preis und Ehre
Zu unser Beider Heil.

„Dazu hast Du vernommen
Ich bin ehrlich und fromm,
Nicht viel von großen Worten
Sondern heimlich und still.
Auch magst Du das wohl wissen
Groß Gut das hab' ich nicht
Ein ehrlich kleines Erbe
Und was Gott weiter gibt.

„Willst Du mich darauf nehmen
Gib mir einen freundlichen Blick,
Du darfst Dich meiner nicht schämen
Wenn das in Ehren geschieht.
Was der liebe Gott hat versehen
Und unser freundlicher Rath
Alsdann sollst Du erfahren
Wie lieb mein Herz Dich hat.

„Hierauf so thu ich erklären
Dir mein Gemüth im Gedicht —
Hoffnung soll mich ernähren

Bis daß ich werde bericht' (berichtet)
Ob Du mich wollest nehmen
Oder ob's ein ander soll sein
Und daß ich soll sein Schabab [1]
Wie's manchem oft geschieht.

„Muß ich denn sein Schabab
So gebe ich Dir kein Schuld,
Ich muß vielmehr ja sagen
Gott hat es nicht gewollt,
Daß wir einander nehmen
Derweil es ein ander sollt sein —
Zwei die sich lieben in Ehren,
Das stehet einem Jeden frei:

Jedoch

„Ich thu eins so mir nicht reuet,
Ich bin treu dem, der mir vertrauet
Wenn ich aber nicht Treu mehr finde
So wend' ich mein Schiff gegen alle Winde
Und werfe den Anker über Bord
Fasset er nicht, so fahr ich fort."
Dieu guide ma fortune.
G. F. M. G. N. S. W. (Gott führt mein Glück nach seinem Willen.)

Der Leser fühlt ohne allen Commentar, was Charakteristisches in diesen Versen liegt.

Zum Schluß noch ein geistliches Lied, das bisweilen wohl etwas stark moralisirend, im Ganzen aber sehr singbar und andächtig dahinfließt, und wahrscheinlich einem der vielen damaligen Gesangbücher entnommen ist.

1. Herre Gott Dir thu ich dankenn
Daß Du durch Deine Guith
Mich hast vor des teuffells wanken
In düser Nacht behut.
Damit daß er mih sein
Hat sicher lasen schlaffen
Und mih mit seinen waffen
Nicht kunnen schedelich sein.

2. Beschütze mich auch auf heute
Voer großer angst und noht
Fürr Gottes vergessenen Leuten
Vor einem schnellen todt.
Für Sünden, undt vor Schandt
Für Wunden undt vor Schlagen
Für ungerechtem Sagen
Vor Waßer undt fewer Brantt.

---

[1] Ruf der Maurergesellen zum Feierabend, damals also in der Bedeutung „Korbträger" gebraucht. In solchem Sinne findet sich das Wort auch bei Theobald Höck, 1601:

„Schabab, ein Körbel ist mein Lohn
Die Lieb' ist ausgeloschen."

Bei Sander geschieht dieses Gebrauches keine Erwähnung.

3. In meinem Geist mich sterke
So woll auch an dem Leib
Das ich mines Beruffes werke
Mitt allen frewden treib
Und thu nach meiner pflicht
So viell als mir befolen
Bis daß Du mich wirst holen
Zu Deinem gnaden licht.

4. Mein gesicht mir auch verleihe
Bis an mein letztes Endt,
Und gnädig benedeie
Die Arbeit meiner Hendt,
Damit ich auch was habe
Vor mich in schweren Zeiten
Und davon armen Leuten
Zu verehren eine Gab.

5. Füer Allem mich regiere
Mit Deinem Gnaden geist,
Das ich meine Gedanken fuere
Im Himmell allzumeist;
Vndt ja nicht gantz und garr
Sei mit dem Geitz besessen,
Vndt schandtlich thu vergessen
Des lieben Himmels klarr.

6. Wehe denen die da verlieren,
Beim Zeitlichen, das ewige guedt
Undt hier dem Teuffell hoffieren
Vndt dort in höllischer Gluht
Zu ewig werender Zeitt
Ihre sünde müssen bueßen
Woll under des Teufels Füßen
Mit ewigem Herzeleidt.

7. Herre Gott helff mihr vollenden
Mein schwerr leben Zeit
Vndt thu Deine Hilffe mir senden.
Vmb sei nit alzuweit,
Wan ich heim schlaffen gehe,
Auf das ich fridlich far,
Vmbt mit der Christen Scharr
Zum Leben aufferstehe.

Mit diesem frommen Liede wollen wir unsere Mittheilungen aus dem Stammbuch der Edelfrau Anna Ketteler schließen. Das Gesagte reicht hin, um ein allgemeines Bild von den damals in den westphälischen Familien herrschenden Ideen, der literarischen Bildung und Geschmacksrichtung zu geben. Vielleicht ruht unter alten Acten im Archive manchen Schlosses das eine oder andere solcher Stammbücher, und es wäre leicht möglich, daß sich aus ihnen noch mancher werthvolle Beitrag für Literatur- und Sittengeschichte vergangener Tage gewinnen ließe.

W. Kreiten S. J.

Recensionen.

De Virtutibus infusis, Praelectiones Scholastico-Dogmaticae, quas in Gregoriana Universitate habebat A. D. 1878—1879. *Camillus Mazzella* S. J. in eadem Universitate s. Theologiae Professor. Romae, ex typographia polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1879. Preis: *M.* 10.80.

Wie in einer früheren Recension mitgetheilt wurde, beabsichtigten P. Mazzella und P. de Augustinis als Professoren der Dogmatik am Collegium in Woodstock ihre daselbst gehaltenen Vorlesungen nach gemeinsamem Plane zu veröffentlichen. Inzwischen wurde P. Mazzella nach Rom berufen und ihm der Lehrstuhl der Dogmatik an der Gregorianischen Universität übertragen. Zu unserer Freude ersehen wir aus obigen Veröffentlichungen, daß dadurch das begonnene Werk keine Störung erleidet und hoffentlich zu einem glücklichen Abschluß gebracht werden wird. Natürlich sah sich P. Mazzella durch seine veränderte Stellung veranlaßt, die folgenden Bände der römischen Presse zum Drucke zu übergeben[1].

Während die Theologen der Vorzeit die Lehre von den Tugenden in richtiger Anerkennung ihrer Wichtigkeit gründlich und allseitig erörtert haben, wurde leider in der Neuzeit diesem Theile der Theologie nicht mehr die gehörige Pflege zu Theil. Wir rechnen es daher dem P. Mazzella zu großem Verdienste an, daß er mit obigem Bande de Virtutibus infusis an die Öffentlichkeit getreten ist. In einem vollständigen Curse der Theologie darf die Lehre von den christlichen Tugenden nicht fehlen, sowohl wegen ihrer Bedeutung an und für sich, als auch wegen der mannigfachen Beziehungen, in denen sie die verschiedensten Gebiete der Theologie berührt. Zudem will es scheinen, daß gerade wegen der Schwierigkeit dieser Doctrin deren Behandlung unerläßlich ist. Nur zu oft werden bezüglich dieser Lehre klare und scharf bestimmte Begriffe und die richtigen Principien vermißt. Was ferner die praktische Brauchbarkeit dieser Lehre betrifft, so erinnern wir nur daran, daß ein gründlicher dogmatischer Unterricht über die Tugenden wohl das beste Verwahrungsmittel gegen das seichte Moralisiren auf der Kanzel gewährt. Wie vortheilhaft endlich dieses Studium für die Ausbildung der

---

[1] Auch P. de Augustinis hat unterdessen durch eine weitere Veröffentlichung seine Sacramenten-Lehre zum Abschluß gebracht. De Re Sacramentaria, Praelectiones Scholastico-Dogmaticae. Libri duo posteriores de Poenitentia, Extrema Unctione, Ordine, Matrimonio. Woodstock 1879.

Ascese ist, liegt auf der Hand. Wir schätzen die gediegenen Werke über die christliche Ascese, welche uns die Vorzeit hinterlassen hat; aber gerade die Vertrautheit mit der secunda pars der Summa des hl. Thomas und speciell mit der Tugendlehre des englischen Lehrers ist es, welche diese Werke auszeichnet und ihren Werth ausmacht.

P. Mazzella bietet uns in vorliegendem Bande die Lehre von den eingegossenen Tugenden im Allgemeinen, sowie die Lehre von den Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe.

Nach einer gediegenen Einleitung über Begriff und Eintheilung der Tugend wird die Existenz der übernatürlichen eingegossenen Tugenden nachgewiesen. Außer den drei göttlichen Tugenden gibt es auch eingegossene moralische Tugenden, eine Lehre, woran der Verfasser nach dem Vorgange des hl. Thomas durchaus festhält, weil sie dem Sinne der Kirche, der Doctrin der Väter und den theologischen Principien über die Ordnung der Gnade entsprechender scheint. In den folgenden Thesen wird dann das Wesen der eingegossenen Tugend näher erörtert und begründet. Zunächst wird gezeigt, wie dieselben analog den Potenzen nicht bloß die Leichtigkeit, sondern die Fähigkeit zu übernatürlichen Heilsacten verleihen. Wenn aber die eingegossenen Tugenden Fähigkeiten sind, was ist dann von der Leichtigkeit zu halten, welche der Erfahrung gemäß durch die Acte der eingegossenen Tugend erworben wird? Ist sie nicht auch, weil durch übernatürliche Acte erworben, ein übernatürlicher habitus? Die Antwort lautet verneinend; ja es wird mit Berufung auf den englischen Lehrer die Ansicht vertheidigt, daß diese Leichtigkeit auch nicht in einem natürlichen habitus bestehe. Andere Theologen tragen kein Bedenken, dieselbe für einen natürlichen habitus zu erklären und wollen diese Meinung ebenfalls durch das Ansehen des hl. Thomas stützen. Letztere Meinung würde freilich der Ansicht Vorschub leisten, daß natürliche und übernatürliche habitus sich nicht nothwendig durch das Formal-Object unterscheiden, während P. Mazzella gerade seine Ansicht durch den Satz begründet, daß natürliche und übernatürliche habitus ein verschiedenes Formal-Object erfordern. — In dem folgenden Artikel über die bewirkende Ursache der eingegossenen Tugenden wird die theologische Lehre festgestellt, daß dieselben nur von Gott verliehen werden und nur von ihm verliehen werden können. Unseren übernatürlichen Acten darf nur eine moralische, keine physische Wirksamkeit bezüglich der Erlangung dieser Tugenden zugeschrieben werden. In der theologischen Controverse, ob einige übernatürliche Tugenden, namentlich Glaube und Hoffnung, schon vor der Rechtfertigung eingegossen werden, entscheidet sich P. Mazzella für die wohl begründete Ansicht jener Theologen, welche diese Frage verneinen. Bei dem Nachweis des Wachsthums der Tugenden wird auch die schwierige Frage, wie diese Vermehrung der Tugenden zu verstehen sei, eingehend erörtert. Wir erwähnen noch die mit großer Sorgfalt ausgearbeiteten Thesen über den innern Zusammenhang der Tugenden mit der Gnade der Rechtfertigung, über den Fortbestand von Glauben und Hoffnung auch ohne die Gnade, und über die Unmöglichkeit der Abnahme der eingegossenen Tugenden

in der gegenwärtigen Ordnung. Zum Schlusse wird den dona Spiritus S. eine besondere Abhandlung gewidmet. In ihrer Erklärung folgt P. Mazzella durchweg dem hl. Thomas. Sie sind wie die Tugenden fortdauernde Gaben, deren wesentliche Bestimmung es ist, die Seelenvermögen folgsam und willfährig zu machen gegen die besondere Leitung des hl. Geistes. Als solche sind sie aber reell von den Tugenden verschieden und befähigen zu Acten, welche vorzüglicher als die Acte der Tugenden sind.

Den bei Weitem größeren Theil des Bandes nimmt der Tractat über den Glauben in Anspruch (S. 139—610). Derselbe umfaßt drei Abhandlungen: die erste beschäftigt sich mit dem Objecte des Glaubens; die zweite handelt von dem Acte des Glaubens und den dem Glauben vorhergehenden Acten; die dritte enthält die Lehre von der Kirche als Glaubensregel und von dem Verhältnisse des Wissens zum Glauben. Nach Erklärung des Begriffes des Glaubens im Allgemeinen und speciell des theologischen Glaubens beginnt der Verfasser seine Abhandlung über den Gegenstand des Glaubens damit, auseinanderzusetzen, in welchem Sinne vom Gegenstande des Glaubens die Rede sein kann. Daraus ergibt sich der Inhalt der ganzen Abhandlung: sie enthält die Untersuchung über den höchsten Gegenstand (obiectum attributionis), über das Formal-Object und über den materiellen Gegenstand des Glaubens.

Wir übergehen die Frage nach dem höchsten Gegenstand des Glaubens. Wichtiger ist die Erörterung über das Formal-Object des Glaubens. P. Mazzella vertheidigt die gewöhnliche, durch die bewährtesten Auctoren vertretene Ansicht, daß außer der Auctorität Gottes, d. i. der unendlichen Weisheit und Wahrhaftigkeit Gottes, auch die göttliche Offenbarung als constituirendes Element zum Glaubensmotive gehört. Unter göttlicher Offenbarung versteht er aber mit Recht nicht blos den Willen Gottes, sich zu offenbaren (revelatio interna), sondern auch das an uns gerichtete Wort (revelatio externa), weil ja die Offenbarung, wenn sie nicht zugleich eine äußere ist, formell als Rede und Zeugniß Gottes gar nicht gedacht werden kann. Auch müssen wir ihm durchaus beistimmen, wenn er mit Cardinal de Lugo die übernatürlichen Zeichen und Thatsachen, obschon sie Argumente für die Thatsache der Offenbarung sind und das Glaubwürdigkeitsurtheil begründen, doch auch zugleich als integrirenden Theil der Offenbarung selbst auffaßt, weil die Thatsache der Offenbarung als göttliche Rede erkennbar uns gegenübertritt, insofern sie aus Wort und Thaten zusammengesetzt ist.

Die nun folgende Controverse über die Art und Weise, wie das Formal-Object des Glaubens im formellen Glaubensacte erkannt wird, versucht P. Mazzella im Sinne des P. Suarez zu lösen. Hier aber müssen wir gestehen, daß uns die Ausführungen des Verfassers nicht überzeugt haben. Wir sehen nicht ein, auf welche Weise man nach der Suarezischen Theorie, wie sie gewöhnlich dargestellt wird, aus dem Cirkel herauskommt, weßhalb sie von Vielen beanstandet wird. Es könnte scheinen, als ob (n. 389) die Schwierigkeit der Suarezischen Ansicht durch die Bemerkung beseitigt werden soll, daß ja die objectiven Glaubensprincipien

durch das Glaubwürdigkeitsurtheil dem Geiste gegenwärtig seien, und mithin der Intellekt, durch den pius affectus credulitatis zum Glauben bestimmt, dieselben ihrer selbst wegen glauben könne. Allein diese Lösung berührt, wie uns scheint, die eigentliche Schwierigkeit nicht; die Frage, um welche es sich handelt, ist gerade die, wie es möglich ist, die dem Geiste gegenwärtigen Glaubensprincipien ihrer selbst wegen durch einen formellen Glaubensact für wahr zu halten. Es ist hier nicht der Ort, auf die Controverse näher einzugehen; wir glauben indessen, daß, von einigen Äußerungen abgesehen, die nicht zu sehr premirt werden dürfen, die Doctrin des P. Suarez mit der Theorie des Cardinal de Lugo viele Anklänge hat, und daß beide Ansichten im Grunde nicht so weit auseinander liegen.

Auch in der Frage über den Discurs im Glaubensacte erklärt sich P. Mazzella mit der Lehransicht des Cardinal de Lugo nicht einverstanden. Bekanntlich behauptet Cardinal de Lugo, daß der Glaubensact nicht bloß einen virtuellen Discurs enthalte, sondern auch durch einen formellen Discurs zu Stande kommen könne. Mag man nun auch den zweiten Theil dieser Behauptung mit manchen Auctoren beanstanden, so kann man doch nicht läugnen, daß der Glaube nach Weise eines virtuellen Discurses sich vollzieht. Dieß wird darum auch vom Verfasser nicht in Abrede gestellt. Er macht nämlich die Bemerkung, daß manche Theologen, wenn sie den Glaubensact als Discurs auffassen, damit wohl nichts Anderes sagen, als daß wir z. B. das Geheimniß der Menschwerdung nicht seiner selbst wegen für wahr halten, sondern wegen der Auctorität Gottes, der dasselbe geoffenbart hat, und daß folglich im Glaubensacte auch der Zusammenhang zwischen dem Glaubensmotiv und der geoffenbarten Wahrheit erkannt werden muß. Für diese Auffassung wird dann auch Suarez citirt, der ausdrücklich sagt: „actus fidei licet videatur simplex, in illo includitur virtualis discursus“ (De Fide disp. 3. sect. 12. n. 10). Nicht anders aber hat Cardinal de Lugo den virtuellen Discurs verstanden. Man vergleiche disp. 7. sect. 1. n. 7. „Quid enim est discursus virtualis circa incarnationem, nisi moveri ab auctoritate divina ad illam credendam, aut quomodo potest divina auctoritas movere ad credendam incarnationem, nisi quatenus apparet talis connexio inter unam et alteram, ut non possit esse Deus summe verax revelans incarnationem, quin incarnatio vera sit?“ Deßhalb will sich der Verfasser in Bezug auf diesen Punkt gewiß nicht zum Cardinal de Lugo in Gegensatz stellen. Der Glaube ist eben seiner Natur nach ein vom Fürwahrhalten des erkannten Ansehens und Zeugnisses Gottes und wegen dieses Fürwahrhaltens zum Fürwahrhalten der bezeugten Wahrheit fortschreitendes und darum discursives Erkennen. Wenn Suarez disp. 6. sect. 4 den Discurs im Glaubensact läugnet, so ist das wohl vom formellen Discurs zu verstehen, wie aus n. 5 erhellt, wo er der gegnerischen Ansicht mit den Worten Ausdruck verleiht, „quod ad credendum aliquid propter revelationem, necessario semper sint actus distincti“.

Zur Besprechung des materiellen Gegenstandes des Glaubens übergehend widerlegt der Verfasser zuerst die protestantische Unterscheidung

zwischen fundamentalen und nicht fundamentalen Artikeln, indem er zeigt, daß alle geoffenbarten Wahrheiten ausdrücklich oder einschlußweise geglaubt werden müssen. Ebenso wird die fides specialis der Protestanten gründlich widerlegt. Bezüglich der Frage, ob auch mit Evidenz erkannte Wahrheiten geglaubt werden können, schließt sich P. Mazzella der gewöhnlichen Lehransicht der Theologen an, welche diese Frage bejaht. Ausführlich wird die Controverse erörtert, ob auch jene Wahrheiten, welche bloß virtuell in geoffenbarten Wahrheiten enthalten sind, zum göttlichen Glauben gehören. Die hier aufgestellten Principien werden in passender Weise durch verschiedene Beispiele erläutert. Die Bemerkung, daß wenn auch nicht alle in ausdrücklichen Glaubenslehren virtuell enthaltenen Wahrheiten geglaubt werden können, man dieselben dennoch nicht läugnen dürfe, gibt dem Verfasser Veranlassung, an dieser Stelle von den kirchlichen Censuren zu reden. In der Frage, ob den Lehrurtheilen der römischen Congregationen nicht bloß äußeres Stillschweigen, sondern auch innere Zustimmung entgegenzubringen ist, folgt er mit Recht den gründlichen Ausführungen des Cardinal Franzelin. Die Bedeutung der verschiedenen Censuren wird im Einzelnen erklärt. Nach einem gediegenen Excurs über den Fortschritt des Dogma wird zum Schlusse eine historisch-theologische Synopsis über die verschiedenen Glaubenssymbole beigegeben.

Die zweite Abhandlung über den Glauben beschäftigt sich mit dem Acte des Glaubens. Zunächst wird das Wesen des Glaubens als eines Erkenntnißactes hervorgehoben. Dann wird seine Eigenthümlichkeit durch die Auseinandersetzung seiner Eigenschaften beleuchtet. Die erste Eigenschaft ist seine Gewißheit, welche jede andere Gewißheit, die wir durch das natürliche Denken der Vernunft erhalten können, übertrifft. Wenn nun jede wahrhaft gewisse Erkenntniß auf Wahrheit beruht, so folgt, daß auch der Glaube nothwendig eine wahre Erkenntniß ist. Diese Eigenschaft des Glaubens wird dann noch durch den Nachweis begründet, daß Gott auch de potentia absoluta nicht lügen kann, und daß in Bezug auf eine bloß vermeintliche, nicht wirkliche Offenbarung kein übernatürlicher Glaubensact stattfinden kann.

Eine andere Eigenschaft des christlichen Glaubens ist seine Dunkelheit. P. Mazzella vertheidigt die Meinung, daß diese Dunkelheit des Glaubens auch mit der evidentia in attestante bestehen kann. Dieser Auffassung der Dunkelheit des Glaubens entspricht dann auch die Art und Weise, wie die Freiheit des Glaubens erklärt wird. Auch wenn beide objectiven Glaubensprincipien, die Wahrhaftigkeit Gottes und die Thatsache der Offenbarung, evident sind, soll dennoch neben dem nothwendigen Assens, der auf der Evidenz des Glaubensmotivs beruht, ein freier Glaubensact möglich sein, der nicht auf das mit Evidenz erkannte, sondern auf das geglaubte Zeugniß des allwahrhaftigen Gottes sich stützt. Wir vermögen das nicht einzusehen. Wenn ich zu dem doppelten Urtheile genöthigt bin: „Alles, was Gott offenbart, ist wahr“, und „Gott hat geoffenbart, daß er dreifach in den Personen ist“, so muß ich auch mit Nothwendigkeit der Wahrheit beipflichten, daß in Gott drei Personen sind, weil der unendlich wahrhaftige Gott diese

Wahrheit geoffenbart hat. Nun aber ist mit der Evidenz jene Nöthigung verbunden, folglich, so scheint es, ist es unmöglich, daß mit der Evidenz der Glaubensprincipien die Freiheit des Glaubens bestehen bleibt. Nur die Freiheit des Glaubens könnte bestehen, die sich auch von den evidenten Erkenntnissen behaupten läßt, nämlich die Freiheit, sich den Gegenstand des Glaubens und die Beweggründe des Glaubens zu vergegenwärtigen oder nicht. Aber die Freiheit des christlichen Glaubens ist nicht bloß eine solche mittelbare, sondern eine unmittelbare, vermöge deren der Mensch auch nach Vergegenwärtigung der Beweisgründe die Offenbarung für wahr halten kann oder nicht.

Durch göttliche Zeichen bewahrheitet, leuchtet die Thatsache der Offenbarung im Christenthum in solchem Glanze, daß Jedem, der fähig ist, diese wunderbaren Zeichen aufmerksam zu betrachten und zu prüfen, jeglicher Zweifel an ihrer vernünftigen Glaubwürdigkeit unmöglich ist. Diese Evidenz der Glaubwürdigkeit muß behauptet werden, obschon die Beweise für die Thatsache der Offenbarung nur volle Gewißheit, keine Evidenz gewähren. Es liegt ja auf der Hand, daß wenn ich über das untrügliche Zeugniß Gottes für eine Wahrheit so vergewissert bin, daß ich zwar noch zweifeln könnte, aber die Unvernünftigkeit des noch möglichen Zweifels klar erkenne, diese Erkenntniß mir das Urtheil abnöthigt: Ich handle vernünftig, wenn ich dieses Zeugniß Gottes entschieden für wahr halte, und ich habe die Pflicht, dieß zu thun. Diese Evidenz der Glaubwürdigkeit ist aber nicht zu verwechseln mit der evidenten Wahrheit der christlichen Offenbarung. Wenngleich die Thatsache der Offenbarung bloß gewiß ist, so haben wir doch von ihrer Glaubwürdigkeit Evidenz. Daher behauptet auch das Vatikanische Concil (Constit. de Fide cathol. c. 3) die Evidenz der Glaubwürdigkeit der christlichen Offenbarung; aber die Beweise für die Göttlichkeit der Offenbarung nennt es nicht evident, sondern höchst gewiß. Haben wir somit von der Thatsache der Offenbarung evidente Glaubwürdigkeit auch ohne evidente Wahrheit, so geht gleichwohl P. Mazzella noch weiter, indem er selbst die evidente Wahrheit der christlichen Religion zu beweisen versucht. Nämlich diejenigen, welche mit geübtem Scharfblick die Glaubwürdigkeitsmotive aufmerksam erwägen, sollen mit Evidenz die Wahrheit der christlichen Offenbarung erkennen können. Es möchte in dieser Frage vor Allem die Unterscheidung am Platze sein zwischen der Thatsache der christlichen Offenbarung im Allgemeinen und den einzelnen Wahrheiten der Offenbarung. Von den einzelnen Offenbarungswahrheiten wird der Verfasser obige Behauptung wohl nicht verstanden haben. Eher möchte man vielleicht die Möglichkeit der Evidenz der Thatsache im Allgemeinen zugeben, daß Christus der Menschheit eine göttliche Offenbarung vermittelt hat, zumal da bei dieser Evidenz die Freiheit des Glaubens an die einzelnen Geheimnisse des Christenthums vollständig gewahrt bleibt. Allein wenn wir darum diese Möglichkeit nicht gerade läugnen wollen, so möchte es doch schwer sein, den Beweis dafür zu liefern. Für das Gegentheil könnte vielmehr zuerst die Erfahrung angerufen werden, da wir ja auch nach gründlicher Beweisführung der Wahrheit des

Christenthums nicht so zum Fürwahrhalten gezwungen werden, daß nicht guter Wille nothwendig wäre. Dann aber liegt es in der Natur dieser wissenschaftlichen Beweisführung, daß sie keine Evidenz gewährt. Ist ja doch dieser Beweis, weil er auf vielen Voraussetzungen beruht und mannigfaches Nachdenken über viele uns fern liegende Dinge erfordert, für unser beschränktes Geistesauge nicht so einleuchtend, daß wir ihm gar keinen Schein von Unwahrheit abgewinnen und einem unvernünftigen Zweifel nicht Raum geben können. Was der englische Lehrer über diese Frage denkt, geht, wie uns scheint, zur Genüge daraus hervor, daß nach ihm der Glaube des Teufels ein erzwungener Glaube und als solcher vom christlichen Glauben wesentlich verschieden ist, weil ihm die Thatsache der Offenbarung mit Evidenz einleuchtet. Wenn aber der hl. Thomas von den Beweisen für die Göttlichkeit des Christenthums sagt, daß sie die menschliche Vernunft überführen, so ist das ja auch wahr in der Voraussetzung, daß diese Beweise keinen Zweifel an der Glaubwürdigkeit gestatten, ohne jeden unvernünftigen Zweifel an der Wahrheit der Offenbarung unmöglich zu machen. Wohl hebt auch Pius IX. in seinem Rundschreiben vom 9. Nov. 1846 in starken Ausdrücken die für alle Menschen giltige Kraft und unwandelbare Festigkeit der Argumente hervor, auf denen die Wahrheit der christlichen Offenbarung beruht. Allein was will das anders sagen, als daß jene Beweise volle Gewißheit über die Offenbarung und die Evidenz ihrer Glaubwürdigkeit begründen? Auch scheint uns die Berufung auf P. Suarez unstatthaft. An der angeführten Stelle (disp. 3. sect. 8. n. 3) beweist derselbe nur, daß Gott überhaupt in evidenter Weise sich offenbaren könne, und bringt zum Beweise einige Beispiele, in denen man wohl die Evidenz der Offenbarung gelten lassen könne. Aber er spricht nicht von der mittelbaren Offenbarung, wie sie an uns ergangen ist; ja an derselben Stelle (n. 11) will er nicht einmal für die Ansicht eintreten, daß die Patriarchen und Propheten, zu denen Gott unmittelbar redete, von der Göttlichkeit dieser Offenbarung mit Evidenz überzeugt waren.

Bei den Theologen der Vorzeit hatte die dogmatische Lehre von der Kirche im Tractat de Fide ihre Stelle, indem sie vom Glauben handelnd die Kirche als Glaubensregel betrachteten. Wenigstens theilweise diesem alten Brauche folgend, bespricht P. Mazzella bei der Erörterung über die Glaubensregel manche Lehrpunkte, die jetzt gewöhnlich in andern Tractaten entwickelt werden, seitdem man angefangen hat, die Lehre von der Kirche apologetisch zu behandeln und die theologischen Beweisquellen zum Gegenstande einer eigenen Untersuchung zu machen. So findet man hier die Lehre von der Inspiration und Canonicität der heiligen Bücher, von der Authenticität der Vulgata eingehend erörtert.

Nachdem der Verfasser den Beruf der Kirche als Hüterin und Lehrerin des Glaubens entwickelt hat, geht er zum Schlusse dazu über, das Verhältniß der Vernunft zum Glauben klarzustellen. Es ist das 4. Kapitel der Constitution des Vaticanischen Concils de Fide catholica, welches der Leser hier gerechtfertigt findet. Zuerst wird dem Wissen vor dem

Glauben gegenüber den entgegengesetzten Ausschreitungen der Traditionalisten und Rationalisten die rechte Stellung angewiesen. Dann werden über die Eintracht und das gegenseitige Verhältniß zwischen der menschlichen Wissenschaft und dem Glauben, zwischen Philosophie und Theologie die richtigen Principien festgestellt.

In der Abhandlung über die christliche Hoffnung war P. Mazzella vor Allem bemüht, den Begriff der Hoffnung nach seinen verschiedenen Formalitäten genau zu fixiren; nur so ist es möglich, in der Controverse über das Formal-Object durch das Labyrinth der verschiedenen Meinungen zu einem sichern Resultat zu gelangen. Mit Recht wird die Hoffnung als desiderium fiduciale aufgefaßt, woraus folgt, daß bei der Erklärung des Formal-Objectes die Momente hervorzuheben und zu unterscheiden sind, welche dem desiderium und der fiducia entsprechen. So ergibt sich, daß die Hoffnung, wie sie, insofern sie Verlangen ist, Gott als die höchste Seligkeit für uns zum Formal-Object hat, so als Vertrauen auf Gott den allmächtigen, gütigen, treuen Helfer sich stützt. Klar und gründlich sind auch die übrigen Fragen behandelt, welche in diesem Tractat gewöhnlich erörtert werden. Dahin gehört die Untersuchung über das Material-Object, über die Nothwendigkeit und Pflichtmäßigkeit, die Gewißheit und Festigkeit der christlichen Hoffnung.

Um unsere Leser zum Schlusse mit dem Inhalte des Tractates von der Tugend der Liebe bekannt zu machen, möge die Anführung der einzelnen Artikel genügen. Nachdem im ersten Artikel die hieher gehörenden Begriffe erläutert sind, wird im zweiten Artikel der formelle Gegenstand der caritas entwickelt. An den dritten Artikel vom materiellen Gegenstande reiht sich im vierten Artikel die Frage über die Ordnung in der Bethätigung der Liebe. Dann wird im fünften Artikel der Vorzug der caritas als wahrer Freundschaft des Menschen mit Gott begründet. Der sechste Artikel beantwortet die Frage, ob die caritas viae und patriae dieselbe Tugend ist. Im Vergleich mit den übrigen Tugenden wird die caritas mit Recht als deren Form betrachtet, und als „vinculum perfectionis“ und „plenitudo legis“ ist sie die vorzüglichste aller Tugenden (Art. 7 und 8).

Aus dem Gesagten wird sich der Leser von dem reichen Inhalt des Werkes überzeugen. Die besondern Vorzüge, welche wir schon früher an den Leistungen des P. Mazzella hervorzuheben Gelegenheit hatten, stehen wir nicht an, auch auf diese Veröffentlichung auszudehnen[1]. Nur eine Bemerkung sei uns noch gestattet: wenn wir auch dem Bestreben des Verfassers, die angehenden Theologen mit den Werken der Vorzeit bekannt zu machen, unsere warme Anerkennung zollen, so könnte man doch der Ansicht sein, daß die Citate auf ein geringeres Maß hätten beschränkt werden sollen. Auch wäre wohl hie und da eine genauere Erklärung des Sinnes dieser Citate am Platze gewesen.

Joh. B. Sasse S. J.

---

[1] Laacher Stimmen, XVI. S. 206.

Die Klöster in Preußen und ihre Zerstörung, oder: Was kostet der „Culturkampf" dem preußischen Volke? Von **Arn. Bongartz.** Berlin, Verlag der „Germania", 1880. Preis: *M.* 3.

Nur mit dem größten Schmerze gingen wir an die Recension dieser Broschüre, obwohl jede Seite derselben von der Liebe Zeugniß ablegt, mit welcher sie verfaßt und „den ihrer Wirksamkeit entrissenen und aus dem Vaterlande verbannten katholischen Ordensleuten" gewidmet wurde. Aber der Gedanke an all' die Ruinen, welche sie aufzählt und beschreibt, ist unsäglich traurig, und traurig am meisten für Diejenigen, welche einst dort ihr Heim hatten und sich glücklich fühlten, darin Gott und den Menschen dienen zu können. Der größte Theil der Schrift (S. 50—170) enthält fast nichts als eine Aufzählung der Ordensniederlassungen, welche zerstört wurden, und des dadurch den Gemeinden zugefügten Schadens, eine bloße Aneinanderreihung von Zahlen, die indeß nicht trocken ist, sondern beredter als jede Predigt, einschneidender als jede Kammerrede. Denn bei diesen Stätten der Menschenliebe heißt es, nach Aufzählung der darin gegründeten Schulen, Besserungsasyle, Waisenhäuser, Kinderbewahranstalten, regelmäßig: „aufgelöst", und so geht es in Einem fort auf 120 Seiten bei Hunderten von Instituten, ohne daß auch nur von einem Schatten persönlicher Schuld die Rede ist, welcher zu jener Zerstörung Anlaß gegeben. Und diese Härte berührt um so empfindlicher, weil sie meistens Frauen zugefügt ward, welche sich dadurch gezwungen sahen, in's Ausland oder, wie unsere Vorfahren mit Recht sich ausdrückten, in's Elend zu gehen und dort vielfach in Sorge und Kummer zu leben. Wer könnte an solche Dinge ohne den größten Schmerz erinnert werden?

Indeß erfreute uns der außerordentliche Sammelfleiß, mit dem das Werk zusammengestellt wurde. Hunderte Briefe mußten geschrieben werden, um die Notizen zu erhalten, welche in diesem Buche verwerthet sind. Überall hin, wo Klöster bestanden hatten, sandte der Verfasser Circulare; bei weitem die meisten kamen beantwortet zurück, und so konnte Herr Bongartz jene eingehende Statistik liefern, die an Genauigkeit weit das Maß dessen übertrifft, was Privatthätigkeit sonst zu Stande bringt.

Der erste Theil enthält eine Gesammtübersicht über die Orden und Congregationen, welche vor den Culturkampfsgesetzen in Preußen bestanden hatten. Aufgezählt werden in den 12 preußischen Diöcesen an männlichen Orden und Congregationen: 104 Niederlassungen mit 410 Patres, 625 Brüdern, 54 Novizen und Scholastikern, also 1073 Insassen; dazu in Hohenzollern 3 Niederlassungen mit circa 160 Insassen; an weiblichen Orden und Congregationen in den 12 preußischen Diöcesen: 851 Niederlassungen mit 7908 Schwestern; dazu in Hohenzollern 8 Niederlassungen mit circa 50 Schwestern und in Glatz 9 Niederlassungen mit circa 60 Schwestern. Aber diese Aufzählung ist unvollständig. Der Verfasser glaubt deßhalb die Zahl der Mitglieder männlicher Orden in den preußischen Diöcesen auf 1100 und die der Schwestern auf 10 000 vermehren zu dürfen. Sicher ist zum Mindesten die erste Zahl viel zu niedrig, da man unbedenklich dieselbe auf 1600 veranschlagen darf.

Die Notizen über die männlichen Orden wurden nämlich meist den Schematismen der Diöcesen entnommen, deren Verfassern es vor Allem nur um die Zahl der Priester zu thun war. Hierdurch erklärt sich die winzige Zahl von 54 Novizen und Scholastikern auf 410 Patres und 625 Brüder. Unter den weiblichen Orden und Congregationen waren die zahlreichsten: Barmherzige Schwestern vom hl. Karl Borromäus (mit den Mutterhäusern in Neisse und Trier) 91 Niederlassungen mit 1744 Schwestern, Schwestern vom armen Kinde Jesu 24 Niederlassungen mit 593 Schwestern, Ursulinerinnen 24 Niederlassungen mit 585 Schwestern, Barmherzige Schwestern vom hl. Vincenz 93 Niederlassungen mit 547 Schwestern, Arme Schwestern vom hl. Franciscus 29 Niederlassungen mit 509 Schwestern, Arme Dienstmägde Christi 87 Niederlassungen mit 500 Schwestern.

Der zweite Theil behandelt, wie gesagt, die Auflösung der Ordenshäuser, sammt Angabe des dadurch verursachten materiellen Schadens. Das Resultat ist folgendes: In 379 Gemeinden wurden in einem siebenjährigen Kampfe gegen die Orden und Congregationen 481 Niederlassungen derselben in ihrer segensreichen Thätigkeit theilweise oder ganz gelähmt. 296 dieser Niederlassungen mit 1181 männlichen und 2776[1] weiblichen Ordenspersonen wurden aufgehoben und zum größten Theil in's Ausland verlegt. Von 407 Klöstern wurden geleitet: 134 Kinder-Bewahranstalten mit 10 000 2—6jährigen Kindern, 150 Waisen- und Rettungshäuser mit 7260 Pfleglingen, 730 Klassen von Elementarschulen mit 54 100 Schülern und Schülerinnen, 63 Industrieschulen mit 6800 Schülerinnen, 61 Pensionate mit 3250 Zöglingen und 15 Präparandenschulen für angehende Lehrerinnen mit 540 Aspirantinnen. In Summa wurden also von 407 Klöstern gepflegt, unterrichtet und erzogen 84 150 Kinder und Jungfrauen. Kein Ersatz fand sich für 277 Anstalten mit 15 200 Kindern. Wo aber Ersatz gefunden wurde, hatte man durchgehends bedeutende Mehrkosten, weil die Schwestern mit einem winzigen Gehalt, womit sie ihr Leben fristen konnten, zufrieden waren. Die Ausführung der Klostergesetze verursachte deßhalb in 228 Gemeinden 962 070 Mark jährliche Mehrkosten und dabei in 71 Gemeinden einen jährlichen Verlust an Geschäftskapital von 2 695 600 Mark, von denen 1 993 500 Mark pro Jahr jetzt dem Auslande zufließen. Aber in diesen Zahlen sind ganz erhebliche Summen nicht inbegriffen, welche durch das Klostergesetz verursacht werden. Denn die Orden verlangten keine Pensionsgelder für die altersschwach oder krank gewordenen Lehrerinnen, ebenso wenig Vergütung der Auslagen, welche sie durch Vorbereitung der Lehrerinnen gemacht hatten, während der Staat große Kosten durch Pensionen und den Unterhalt von Lehrerseminarien zu tragen hat. Endlich sind in jenen Zahlen die ganz außerordentlichen Summen nicht mitein-

[1] Rechnet man zu den Schwestern der aufgehobenen Häuser die Schwestern, welche aus den nicht gänzlich aufgehobenen Häusern, deren Thätigkeit zum größten Theil lahmgelegt wurde, in's Ausland zogen, so darf man die Zahl der in der Verbannung lebenden Schwestern wohl auf 4000 schätzen.

begriffen, welche die Klöster auf Unterstützung der Armen und Kranken verwendeten.

Im dritten Theile geht der Verfasser, nachdem er ganz kurz mit den herrlichen Worten Bachems und Ibachs die positive antisocialistische Thätigkeit der Ordensleute beschrieben hat, zu anderen Unkosten über, die der Culturkampf noch außerdem den Katholiken aufgebürdet hat und die er auf 3 510 616 Mark beziffert. Doch hat der Herr Verfasser nicht alles in Berechnung gezogen, was bei der Socialpolitik gewaltig in die Wagschale fällt, aber freilich sich kaum annähernd abschätzen läßt: ich meine die große Summe von Kapital und Arbeitskraft, welche die Novizen der thätigen Orden für Milderung des socialen Elendes bei ihrem Eintritt hinopfern. Wenn man die für die häuslichen Arbeiten innerhalb der Klöster verwendeten Laienbrüder und Laienschwestern, sowie alle Novizen der contemplativen Orden abrechnet, so traten jährlich — gering angeschlagen — wohl 500 Novizen aus mittleren, höheren und höchsten Ständen in den Berufskreis der thätigen Orden ein, welche dem Dienste des Nächsten und der Milderung der verschiedensten socialen Übel geweiht sind. Wenn wir einmal annehmen, daß durchschnittlich die von einer Chorschwester mitgebrachte Summe 2000 Mark betrage, sowie daß der Kapitalwerth der Arbeit ihres ganzen Lebens, welche sie ja gleichfalls bei ihrem Eintritt dem Dienste des Nächsten zum Opfer bringt, sich auf 4000 Mark belaufe, so würden die 500 Novizen jedes Jahr schon durch ihren Eintritt in die thätigen Orden 3 000 000 Mark zur Linderung der socialen Noth darbringen. Diese Summe wird vielleicht manchen Culturpauker durch das Schreckbild des Wachsthumes der todten Hand außer sich bringen. Doch wäre es ein grober Irrthum, zu glauben, daß dieselbe in diesen Zweck ganz aufginge. Sie wird vielmehr zum größten Theil für sociale Zwecke aufgebraucht. Wie wäre es ohne jene Einkünfte möglich, daß die Schwestern so viele Armen unterstützten, so viele Kranke verpflegten, so viele Kinder gratis unterrichteten, so viele Waisen aufzögen, so viele Ordensangehörige theils für das Schulfach ausbildeten, theils in Krankheit und Alter ernährten! So ist allerdings ein Theil dieser Summe in den oben angeführten enthalten, aber auch nur ein Theil, weil wir ja die Unterstützung der Armen, die Ausbildung und Pensionirung der Lehrschwestern nicht in unsern Calcül gezogen hatten. Dazu kommt aber noch, daß ein großer Theil der durch Novizen jährlich eingebrachten Gelder und Kräfte zur Erweiterung der auf Hebung socialer Übel gerichteten Ordensthätigkeit gebraucht wird. Jährlich wurden bei den wachsenden socialen Bedürfnissen neue Schulen, Waisenhäuser, Niederlassungen gegründet und die gegründeten vermehrt. Deßhalb blieben die Ordensleute trotz der stets zufließenden Kapitalien durch die Bank arm, während ihre Thätigkeit sich immer großartiger ausbreitete. Eben dieses stetige Wachsthum, das sich während 20 Jahre ohne Staatsunterstützung vollzog, zeigt nicht nur das gesunde Leben, sondern auch die sociale Nothwendigkeit der Orden. Nur was einem wirklichen Bedürfniß entspricht, konnte in solcher Weise trotz aller entgegenstehenden Hindernisse wachsen. Es wird aber, wie der Verfasser gegen den Schluß seiner Schrift sagt, „die Nothwendigkeit bald wiederum dazu führen,

jene starken und zuverlässigen Mittel wirken zu lassen, die im Schooße der katholischen Kirche liegen, und die vor Allem in ihren geistlichen Orden niedergelegt sind. Das leibliche Elend wird nach den Orden der Barmherzigkeit, das geistige nach den Schulorden, das sociale und politische Elend nach jenen Orden um Hilfe rufen, die mit geschickter Hand, aus einem Herzen voll wahrer Liebe zum Volke, die verführten Massen von ihren Irrwegen und Verirrungen zurückzuführen im Stande sind. Das wird dann für die Orden die Zeit sein, alle erfahrenen Kränkungen und Bitterkeiten, allen Undank und alle Feindschaft einer gottverlassenen Zeit im Geiste christlicher Liebe zurückzugeben und feurige Kohlen auf den Häuptern ihrer Feinde zu sammeln".

G. Schneemann S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Das Sendschreiben des heiligen Vaters Leo XIII. über den Socialismus, nebst erläuternden Bemerkungen des Erzbischofes Dr. Paulus Melchers. 12⁰. 112 S. Köln, Bachem, 1880. Preis: 35 *Pf.*

Der hochwürdigste Herr Erzbischof von Köln führt sein neuestes Schriftchen u. A. mit folgenden Worten ein: „In der Erwägung, daß in der gegenwärtigen, ungemein bewegten und aufgeregten Zeit alle, auch die stärksten Eindrücke auf Geist und Gemüth des Menschen meistens sehr schnell wieder verschwinden und durch andere verdrängt werden, habe ich es für zweckdienlich erachtet, diesen Erlaß des heiligen Vaters, des von Gott bestellten Lehrers der Völker, dessen Wort allen Gläubigen eine Quelle des Lichtes und der Wahrheit ist, im Original und zugleich in einer treuen Übersetzung neuerdings zu veröffentlichen und mit einigen erläuternden Bemerkungen zu begleiten, um dadurch das Verständniß und die Beherzigung des hochwichtigen Schreibens allen Gläubigen zu erleichtern und zu empfehlen." Die „erläuternden Bemerkungen" entwickeln in sieben Paragraphen die große Tragweite und Bedeutung der Encyklika, mit besonderer Rücksichtnahme auf unsere deutschen Verhältnisse. Vorzügliche Beachtung verdient der vierte Paragraph, welcher unverkümmerte Freiheit als absolut nothwendige Bedingung für das segensreiche Wirken der Kirche postulirt. Wir zweifeln nicht, daß die ausgezeichnete Unterweisungsschrift die allerweiteste Verbreitung finden wird, um so mehr, als gegenwärtig, wo der Socialismus seine Macht immer mehr entfaltet und eine stets drohendere Stellung annimmt, eine gründliche Kenntnißnahme seines Wesens und Wirkens, sowie der Mittel, ihn erfolgreich zu bekämpfen, ein nicht mehr abzuweisendes Bedürfniß ist.

Sechs Predigten über die blutigen Geheimnisse des Leidens Christi, während der heiligen Fastenzeit in der St.-Lamberti-Kirche zu Münster gehalten von Dr. Ewald Bierbaum, Kaplan. Mit kirchlicher Genehmigung. 8⁰. 91 S. Münster, Nasse'sche Verlagshandlung, 1880. Preis: *M.* 1.

Wiederum erfreut uns der hochw. Herr Verfasser mit einem Cyclus gediegener Fastenpredigten. Mit großer Wärme und Eindringlichkeit werden in den ersten fünf Vorträgen die Geheimnisse des schmerzhaften Rosenkranzes zur Betrachtung vorgelegt, während der sechste das Geheimniß der Eröffnung der Seite Christi zum Gegenstande hat.

Die österliche Zeit. Von Dom Prosper Guéranger, Abt von Solesmes. Autorisirte Übersetzung. Mit bischöflicher Approbation und einem Vorwort von Dr. J. B. Heinrich, Dombecan in Mainz. Zweite Abtheilung. 8°. 670 S. Mainz, Kirchheim, 1879. Preis: *M.* 6.30.

Ein weiterer Band der Übersetzung des geschätzten Werkes, durch welches der berühmte Benedictiner-Abt sich ein so hohes Verdienst um die katholische Literatur erworben hat. Anerkanntermaßen bildet das „Kirchenjahr" Guéranger's einen der besten und zuverlässigsten Führer für einen Jeden, welcher im Geiste der Kirche ihre Zeiten und Feste durchleben will. Die Übersetzung zeugt von Fleiß und Sorgfalt. Für viele, nicht für alle Kirchenhymnen wurden metrische Übersetzungen gewählt. — „Die österliche Zeit" ist auf den siebenten, achten und neunten Band des „Kirchenjahres" vertheilt, so daß erst der folgende Band den Abschluß dieses Festkreises bringen wird.

Reflexionen zur Encyklika Aeterni Patris über die Wiedereinführung der christlichen Philosophie in die katholischen Schulen nach dem Sinne des englischen Lehrers, des hl. Thomas von Aquin. Von Dr. Martin Fuchs, Professor der Theologie in Linz. Mit einer Vorrede von Dr. M. Hiptmair. 82 S. Linz, Ebenhöch, 1880. Preis: *M.* 1.20.

Was versteht man unter der Philosophie des hl. Thomas? — Brauchen wir überhaupt eine Philosophie? — Brauchen wir Philosophie für die Theologie? — Welche Philosophie sollen wir wählen? — Wie urtheilt die katholische Welt über die Philosophie des hl. Thomas? — In wiefern sollen wir zum hl. Thomas zurückkehren? — Kein Rückschritt? — Dieß sind die Fragen, welche der Verfasser in ebenso vielen Kapiteln seinen Lesern vorlegt und an der Hand des päpstlichen Rundschreibens kurz und bündig beantwortet. Die Fragen sind gut gewählt, betreffen wirklich die Grundgedanken der Encyklika, weßhalb auch ihre Beantwortung Zweck und Tragweite des wichtigen Actenstückes klar hervorhebt und beleuchtet. Manchen recht beherzigenswerthen Satz enthält der Nachweis, daß das Studium der Philosophie den eigentlichen Kern jener allgemeinen Bildung liefern müsse, welche die Grundlage der Fachstudien sein sollte. — Der Verfasser spricht mit Wärme und Überzeugung zu seinen Lesern. Hoffentlich wird es ihm bei möglichst weiter Verbreitung seines Schriftchens gelingen, manches Vorurtheil zu beseitigen und manche nützliche Anregung zu geben. Nur die auf die vorletzte Frage ertheilte Antwort dürfte wohl kaum durchwegs ungetheilten Beifall finden.

Ambrosius. Zeitschrift für Kinderseelsorge, zugleich Organ für die Vorstände der Bruderschaft christlicher Mütter. Redigirt von B. Lüthen, geistlichem Magister im Cassianeum zu Donauwörth. Monatlich eine Nummer mit einer Beilage, zus. 20 S. Donauwörth, Buchdruckerei der Buchhandlung des kathol. Erziehungsvereins (L. Auer). Preis pro Jahrgang: *M.* 3.

Wiederholt und mit jedesmaliger Empfehlung wurde in unserer Zeitschrift auf die Publicationen aus dem „Verlag des katholischen Erziehungs-Vereins in Donauwörth" im Allgemeinen, auf die Zeitschrift „Ambrosius" im Besonderen aufmerksam gemacht. Die eminente Wichtigkeit der Sache, welche genannte Zeitschrift vertritt, und die Gewandtheit, womit sie ihre Aufgabe erfüllt, entschuldigt uns, wenn wir dieselbe wiederum zur Sprache bringen, um sie dem hochwürdigen Klerus eindringlich und angelegentlich zu empfehlen. Gerade jetzt, wo ein wahrer Nothschrei nach religiöser Erziehung der heranwachsenden und der schon erwachsenen Jugend von solchen Seiten sogar erschallt, wo wir früher Gleichgiltigkeit zu sehen oder entgegengesetzte Stimmen zu hören gewohnt waren, ist eine Zeitschrift wie der „Ambrosius", welche die Förderung einer wahrhaft religiösen Erziehung sich zum Ziele setzt, geradezu ein Bedürfniß, eine Nothwendigkeit. Und wenn diese Aufgabe so praktisch, so allseitig und mit solchem entschiedenen Festhalten des katholischen Standpunktes gelöst wird, wie dieß in der That im „Ambrosius" der Fall ist, so wird man den Wunsch, diese Zeitschrift in den Händen möglichst vieler Priester zu sehen, gerechtfertigt finden.

Was den Umfang der Aufgabe betrifft, die der „Ambrosius" sich gestellt, so können wir es nur billigen, daß er wohl vorzugsweise, aber nicht ausschließlich die eigentlichen Schulkinder, wie vielleicht Manche aus dem Titel „Zeitschrift für die Kinderseelsorge" schließen möchten, sondern „auch alle anderen erziehungsbedürftigen Elemente der Gemeinde" in sein Programm aufgenommen hat. Ebenso kann der „Ambrosius" sicher sein, alle Seelsorger auf seiner Seite zu haben, daß er nicht bloß ein oder das andere Moment, sondern alle, die der Erziehung dienen können, bespricht. „Diese Zeitschrift," so lautet das Programm, „umspannt das g a n z e G e b i e t der Kinderseelsorge und sucht alle directen und indirecten Mittel zur heilsamen Erfüllung dieser wichtigen Pflicht zu besprechen."

Das Programm ist allseitig und wird glücklich verwirklicht; daß unter dem Vielen die Zeitschrift natürlich das Wichtige und Wesentliche auch vorzugsweise behandelt, braucht kaum bemerkt zu werden. Dieselbe betont vor Allem das Praktische; doch würde man sehr irren, wenn man glaubte, das Theoretische werde stiefmütterlich behandelt; nein, es ist kein Moralisiren, sondern alle Praxis baut sich auf ein solides Glaubensfundament. Ausgezeichnet sind die Winke und Erfahrungen, die fast in jeder Nummer mitgetheilt werden. Sehr gefallen haben uns die liebevoll strengen Urtheile über Bücher und Bilder, sowie die ebenso milden als entschiedenen Rügen über Freiheiten, die sich auch katholische Schriftsteller und Buch- und Kunstdruckereien in Büchern für Kinder und die Jugend erlauben.

Mit Recht legt die Zeitschrift großes Gewicht auf die Bruderschaft der christlichen Mütter, als das vorzüglichste Mittel der indirecten Kinderseelsorge. Die Redaction hat in Anbetracht der Wichtigkeit der Sache im letzten Jahrgange jeden Monat dem „Ambrosius" eine vierseitige Beilage: „Organ der christlichen Müttervereine", beigefügt, ohne den Abonnementspreis zu erhöhen. In demselben Verlage ist ein kleines Büchlein erschienen: „Unterricht über die Erzbruderschaft der christlichen Mütter" (gewöhnlich kurzweg „Mütter-Verein" genannt), das wir der äußerst wichtigen Sache wegen, wie den Verein selbst, resp. die Einführung desselben an den Orten, wo er noch nicht besteht, recht sehr empfehlen. Nach all dem Gesagten können wir nur wünschen, daß der hochw. Klerus den „Ambrosius", welcher mit diesem Jahre seinen fünften Jahrgang begonnen hat, durch Abonnement und Arbeit nach Möglichkeit und Kräften ausbreite und unterstütze.

Erinnerungen an P. Petrus Haßlacher S. J. Von J. Hertkens, Priester der Erzdiöcese Köln. Mit Porträt und Facsimile. 8°. 307 S. Münster, Aschendorff, 1879. Preis: M. 3.50.

Der hochwürdigste Bischof von Ermland, welcher die Güte hatte, das vorliegende Buch durch seine Einleitung zu empfehlen, sagt in seiner schönen Vorrede: „Die auf ewige Zeiten aus Deutschland ausgeschlossenen Ordensgeistlichen (Redemptoristen und Jesuiten) begannen bereits vom Jahre 1849 ab auf deutschem Boden eine Missionsthätigkeit, welche zu den tiefgreifendsten kirchlichen Ereignissen des Jahrhunderts gehört. . . . Es war eine Zeit allgemeiner, geistiger Erneuerung in den katholischen Landen, und nicht bloß in religiös-sittlicher, sondern auch in politisch-socialer Hinsicht war der Erfolg groß und wurden die christlichen, conservativen Grundsätze in den Herzen Vieler aufgefrischt und befestigt. . . . Unter den Jüngern, durch welche der Herr das geistige Brod des Wortes Gottes an die heilsbegierigen Volksschaaren austheilen ließ, ist in erster Linie neben dem bereits ebenfalls hingeschiedenen P. Roh S. J. der Mann zu nennen, dessen Andenken durch die vorliegende Schrift geehrt werden soll, der am 5. Juli 1876 in Paris verstorbene P. Peter Haßlacher, Priester der Gesellschaft Jesu, welcher überall, wo er wirkte, durch sein liebevolles, leutseliges Wesen die Herzen gewann. Die gegenwärtigen ‚Erinnerungen' beanspruchen nicht, eine eingehende Lebensbeschreibung des vortrefflichen Missionärs zu liefern, wozu dem Verfasser das Material gebrach; sie wollen nur einzelne Züge seiner unermüdlichen und gesegneten Wirksamkeit den Augen des Lesers vorführen, wie sie in den abgehaltenen Missionspredigten und Conferenzen (deren Verzeichniß auf Vollständigkeit nicht Anspruch macht) und später in seiner Thätigkeit als Vorsteher und Priester bei gebrochener Kraft und langjährigen, mit musterhafter Geduld ertragenen Leiden sich kundgaben und in gelegentlichen Erfahrungen und Erkundigungen dem Verfasser sich darboten. — Eine Anzahl mitgetheilter Briefe wird es ermöglichen, einen Blick in das mildernste, freundlich ansprechende Gemüth des Verewigten zu werfen, sowie die beigegebenen flüchtigen Skizzen abgehaltener Conferenzen vielleicht zu einer willkommenen Auffrischung der geist- und gemüthreichen Vorträge dienen, durch welche derselbe Schaaren von Männern aus den gebildeten Ständen an seine Lehrkanzel fesselte. Die Schrift ist nur ein schlichter Strauß, von schlichten Händen gebunden und den vielen Verehrern des verdienten Mannes zu willkommener Erinnerung dargeboten."

Dieser warmen Empfehlung des hochwürdigsten Herrn haben wir eigentlich nichts von Bedeutung beizufügen. „Dankbare Liebe und bewundernde Verehrung" haben dem Verfasser, wie er selbst sagt, „die Feder geführt". Daß dabei aus den mangelhaften Nachrichten der Tagespresse, welche seiner Zeit natürlich von den Missionen und Conferenzen Notiz nahm, sich kein vollständiges Lebensbild zusammenstellen ließ, liegt auf der Hand. Den bei Weitem werthvollsten Theil des Buches bildet, wie uns scheint, die Briefsammlung, welche der Herausgeber demnächst zu vervollständigen verspricht. Diese Briefe enthalten wirklich fast ausnahmslos herrliche Lehren und Weisungen, wahre Perlen der Seelenleitung, und zwar immer in schöner, gewählter Fassung. Die flüchtigen Skizzen eines vollständigen Cyclus von 23 Conferenz-Vorträgen dürften für die gebildeten Stände eine sehr willkommene Beigabe sein. Ob aber P. Haßlacher selig mit ihrer Veröffentlichung, so wie sie vorliegen, ganz einverstanden gewesen wäre? Wir zweifeln sehr. Es kommt eben zu leicht vor, daß der Aufschreiber, wenn er nicht stenographirt, den einen oder anderen Satz nicht ganz genau wiedergibt, ja daß seine Skizze mitunter wohl eine unrichtige Deutung zuläßt oder gar Schiefes enthält, und zum Mindesten das Erstere scheint uns auch bei

den vorliegenden Skizzen der Fall zu sein, wenn sie auch im Ganzen und Großen eine recht tüchtige Arbeit sind. — Einige kleine Unebenheiten in der Darstellung und in der Ausstattung (z. B. der vielfach angewandte Fettdruck, wo Sperrdruck völlig ausreichend wäre) werden sich leicht bei einer zu erwartenden zweiten Auflage beseitigen lassen.

Socialer Katechismus. Grundzüge der gesellschaftlichen Ordnung in Familie, Gemeinde, Staat und Kirche. Von Arthur von Hohenberg. Mainz, Kirchheim, 1879. Preis: *M.* 1.35.

Das vorliegende Werkchen kennzeichnet sich genug durch seinen Titel. In Form eines Katechismus will es durch kurzgefaßte Fragen und Antworten sämmtliche Grundbegriffe und Grundlehren der wahren, von Gott gewollten gesellschaftlichen Ordnung zur Darstellung bringen. Es zerfällt in drei Theile: der erste handelt von der menschlichen Gesellschaft überhaupt (ihrer Stiftung, ihren Grundverhältnissen, ihrer Gliederung); der zweite beschäftigt sich mit der weltlichen Ordnung der menschlichen Gesellschaft (Familie, Gemeinde, Stammesgenossenschaft, Staat); im dritten endlich wird die geistliche Ordnung der menschlichen Gesellschaft (die Kirche, ihr Wesen, ihr Verhältniß zum Staat, endlich die internationale Stellung und Autorität des Primates) behandelt. Das Büchlein zeichnet sich aus durch Kürze, Klarheit und Correctheit der Begriffsbestimmungen. Einige Punkte von untergeordneter Bedeutung abgerechnet, stimmen wir vollständig mit den darin ausgesprochenen Ansichten überein. Da gewiß Jeder dem Verfasser gern zugibt, daß man häufig einer wahrhaft peinlichen Unklarheit in den elementarsten Grundbegriffen der socialen Fragen begegnet, so wird er auch ohne Zweifel dessen Bestreben Anerkennung zollen, durch seine Schrift zum richtigen Verständniß der socialen Grundwahrheiten beitragen zu wollen. Was uns namentlich gefiel und uns deßhalb die Schrift als besonders empfehlenswerth erscheinen läßt, ist die Entschiedenheit, mit der die wahren, katholischen Principien offen ausgesprochen und durchgeführt werden.

Miscellen.

Der Kampf gegen Jesuitenschulen in Frankreich. Der Kampf um Artikel 7 des Unterrichtsgesetzes Ferry's, welcher den nicht vom Staate anerkannten Orden das Recht des Unterrichts entzieht, hat die großartigsten Dimensionen angenommen. Die Deputirtenkammer votirte den Artikel; hierauf protestirten dagegen über 1800000 Franzosen in Petitionen an den Senat; auch die Mehrzahl der aus dem Volke gewählten Generalräthe der Departements erhob sich gegen den Artikel, da demselben sich 44 ungünstig und nur 32 günstig zeigten, während 7 trotz aller Verlockungen von Seiten der Regierung sich des Votums enthielten, offenbar weil sie nicht in einem der Regierung genehmen Sinne stimmen wollten. Ebenso mehren sich die Kundgebungen der Presse gegen jenen Artikel. Sogar der bekannte materialistische Gelehrte Litré sprach sich offen gegen die darin angestrebte Unterdrückung der Freiheit aus. Auch erklärte Republikaner sehen ein, daß der Sieg des

Artikels 7 einen vollständigen Triumph des Radikalismus bedeute und dann nichts mehr seine Ausgestaltung bis zum vollendeten Socialismus hindern werde. So hat im ersten Heft des neuen Jahres selbst die hochliberale Revue des Deux-Mondes in der entschiedensten Weise gegen Art. 7 des Unterrichtsgesetzes Stellung genommen und die Jesuitenschule gegen die Vorwürfe Ferry's vertheidigt (p. 178 suiv.). Der Verfasser desselben ist Albert Duruy. Die Widerlegung Ferry's wird ihm nicht schwer. Zur rechtlichen Motivirung seines Gesetzes hatte der Minister sich nicht auf das gegenwärtig in Frankreich geltende Recht, sondern auf veraltete Gesetze und Verordnungen des ancien régime berufen. Mit Recht spöttelt Duruy darüber, daß der Republikaner es dem treuesten Royalisten zuvorthut, indem er sich in einer Frage der heutigen Politik auf das alte Recht steift. Dann deckt Duruy die Heuchelei Ferry's auf, der zu behaupten gewagt, daß es sich beim Artikel 7 nicht um den Grundsatz der Unterrichtsfreiheit handle. „Wie," ruft Duruy aus, „Sie wollen mit einem Schlag 641 Unterrichts-Anstalten mit 61409 Schülern und 9513 Freistellen unterdrücken und trotzdem Anspruch darauf machen, daß Sie hierdurch nichts gegen die Freiheit des Unterrichtes unternehmen! Als ob Sie nicht wüßten, daß die Lehrorden einzig im Stande sind, gegen unsere 300 Staats-Collegien und Lyceen zu kämpfen; daß sie allein sich das Gesetz von 1850 zu Nutze gemacht haben, um große Concurrenzanstalten denen der Universität gegenüberzustellen; daß der freie Laien-Unterricht in vollem Niedergang ist; daß mithin die Schließung der Häuser der Jesuiten, Dominicaner und Maristen gewissermaßen das Monopol der Universität wieder herstellt." Die Thatsache, welche hier Duruy als allgemein bekannt hinstellt, ward von Freunden und Feinden der Orden berichtet und durch eine Statistik der Privatschulen schlagend nachgewiesen. Gründe dafür sind auch leicht zu finden. Die seit langer Zeit bestehenden Lehrorden der Kirche finden in ihrer Organisation und Tradition Hilfsmittel und Vortheile, wie solche keineswegs Weltpriestern und Laien zu Gebote stehen, nämlich: größere Einheit, Stetigkeit, Erfahrung, Garantie, Autorität und Leichtigkeit, um Mitglieder zum Lehrfach auszubilden und abständige oder minder taugliche Lehrer zu ersetzen. So darf uns nicht wundern, daß das in Rom approbirte Concil von Colocza mit Berufung auf das Beispiel und die Worte Pius' IX. erklärt hat: „Diese Synode wünscht sehr, daß der Unterricht auf Gymnasien, so viel es geschehen kann, den zahlreichen Mitgliedern der Ordensfamilien anvertraut werde." Doch kehren wir von dieser Abschweifung zu Duruy zurück. Nachdem er die rechtliche Motivirung des ministeriellen Antrages zerzaust hat, zeigt er nun die Frivolität der thatsächlichen Begründung. Auf welche Thatsachen stützte sich der Minister, um die Unterdrückung so vieler Schulen zu rechtfertigen? Nur auf einige abgerissene Citate eines Jesuiten über Feudalrechte, Inquisition, Revolution. Duruy brandmarkt nun die Tyrannei, daß es dem jeweiligen Minister zustehen soll, eine bestimmte Auffassung der Geschichte als Norm nicht nur für die Staatsschule, sondern selbst für den Privatunterricht vorzuschreiben und jede abweichende zu richten. Er frägt höhnisch, ob die Jesuitenzöglinge, welche die

Geschichte nach den Büchern des P. Gazeau studirt, sich weniger tapfer 1870 geschlagen oder mehr Elemente dem Communisten-Aufstand geliefert hätten, ob insbesondere die 90 im Kampfe Gefallenen, deren sich die eine Jesuiten-Schule der rue des postes rühmen könnte, schlechte Bürger gewesen wären, weil sie eine andere Vorstellung von der französischen Revolution gehabt, als der Unterrichtsminister. In Deutschland kennen wir bereits die liberale Beweisführung gegen die Jesuiten. Hat man bei der Discussion des Jesuitengesetzes, wodurch die schwersten bürgerlichen Nachtheile einer ganzen Klasse von Bürgern zugefügt wurden, auch nur den Schatten von Gesetzesübertretung eines Jesuiten vorgebracht? Nein, aber um so mehr Citate. Nur darin unterscheiden sich die Franzosen von ihren deutschen Milchbrüdern, daß jene übel oder wohl Citate eines französischen Jesuiten brachten, während diese sich an ausländische halten mußten, weil das einzige Citat aus einem deutschen Jesuiten sich sofort als falsch erwies. Die wahre Motivirung des Artikels 7 deckt aber Duruy aus den Worten des Ministers selbst auf: „Man frägt uns, warum wir die Jesuiten mehr als die Andern verfolgen? Wir verfolgen sie, weil sie die Seele jener Laienmiliz sind, gegen welche wir seit sieben Jahren kämpfen, welche in der Nationalversammlung geherrscht hat." Das ist das wahre Motiv, das den Unterrichtsminister treibt; nicht die Sorge um Schulen und Unterricht, — was kümmert das die jetzigen politischen Machthaber in Frankreich! sondern ein Rachegelüste gegen eine frühere Partei. Und die Berechtigung zur Befriedigung dieser Rancune? Hören wir wiederum den Unterrichtsminister. „Warten? Weßhalb? Wann werden wir stärker sein, wann mächtiger? Wann werden die Parteien mehr geschlagen, wehrloser sein? Sie liegen zur Erde; machen wir uns das zu Nutze, um dieselben zu zertreten; lassen wir uns die Gelegenheit nicht entwischen."

Niemals ist in einer Kammer das Recht des Stärkern gegen den wehrlosen zu Boden liegenden Gegner, die brutale Gewalt gegen Schulen und wissenschaftliche Anstalten offener angerufen worden, als es hier vom Unterrichtsminister geschieht. Bei einem solchen Menschen ist es erklärlich, was Duruy ihm nachweist, daß er sich nicht einmal die Mühe genommen hat, zur Orientirung über sein Gesetz die Zahl der Jesuitengymnasien oder die ihrer Zöglinge kennen zu lernen. Und wie der Minister, so die Kammer. Sie wollte dieselbe Rancune befriedigen und hatte die Gewalt in Händen, also votirte sie das Gesetz. Anders aber die Generalräthe der Departements. Duruy untersucht im zweiten Theile seiner Arbeit nach einer officiellen Statistik, wie sie gestimmt, und gelangt zu dem oben bereits von uns mitgetheilten Resultat. Die Regierung hatte alles Mögliche gethan, um ein dem Gesetze günstiges Resultat zu bekommen. Aber in diesen Versammlungen herrschte weniger die Tyrannei einer politischen Partei; ungeschminkter konnte die wahre Meinung des Volkes zu Tage kommen, und sie erklärte sich für die Jesuiten. Im dritten Theile vergleicht Duruy die Erziehung bei den Jesuiten mit der Erziehung auf den staatlichen Anstalten, besonders in den Pensionaten, während er weniger auf den Unterricht eingeht. Diese Vergleichung schlägt entschieden zu Gunsten der Jesuiten aus, die der jetzige Unterrichtsminister in

seinem wüthigen Hasse „Verführer der Jugend" geschimpft hatte. „Wir haben," erwiedert ihm Duruy, „noch kürzlich diese ‚sittlich verdorbene Jugend' und diese ‚Verführer' besucht. Wir fanden dort — es war gerade die Stunde der Erholung — 150 Jünglinge von 18—20 Jahren, frisch und munter, welche in einem weiten Hofraume spielten, die einen an den Barren, die andern am Ball- oder Kegelspiel, einige gar am Cricket. Es gab nicht einen Einzigen, der nicht dieses oder jenes Spiel mitgemacht hätte. Und in ihrer Mitte der praefectus morum, der surveillant, welcher sie mit seinem Beispiele anstachelte und es mit den Stärksten an Geschicklichkeit und Behendigkeit aufnahm. Da versetzten wir uns in Gedanken in jene Zeiten, wo wir in unsern Conventikeln von frühreifen und blasirten Rhetorikern (Primanern) die Zeit unserer kurzen Recreationen in der Ecke eines engen und düstern Hofes zubrachten, bald um von Dingen, die wir niemals hätten kennen lernen sollen, zu schwätzen, bald um die Gesellschaft zu reformiren; und wir haben uns gefragt, ob der strenge Tadel des Unterrichtsministers am Platze wäre." Dieß ist klar gesprochen für jeden, der nur etwas Erfahrung hat. Denn was ist das Zeichen sittlicher Verdorbenheit bei der Jugend: frisches munteres Aussehen und Spielen, oder Ekel an unschuldigen Vergnügen, blasirtes Kritisiren und Weltverbessern, Plaudereien von Dingen, die man nicht hätte wissen sollen? Die Rede Duruy's ist durchsichtig genug, besonders in einer Zeit, wo die Presse so häufig von ganz greulichen Unordnungen der Lycealjugend erzählt. Duruy geht dann zu der inneren Einrichtung der Jesuiten-Pensionate über und vergleicht endlich noch einmal den praefectus morum bei den Jesuiten mit dem maître d'étude der staatlichen Pensionate. Vom ersteren sagt Duruy: „Es ist kein bezahlter Beamter, wie bei uns; es ist ein älterer Freund, den man liebt und achtet. Und wie sollte man ihn nicht lieben! Trat er in die Gesellschaft ein, so geschah es nicht aus Zwang, sondern aus Neigung und Beruf. Sehr häufig ist er von guter Familie, und wenn er in der Welt geblieben wäre, würde er etwas vorgestellt haben. Er trug einen schönen Namen; er hatte Vermögen, Verbindungen, eine Carrière. Er hätte sein Glück auf der Börse oder in der Industrie machen können. Aber er hat die Soutane vorgezogen und sich der Erziehung geweiht. Seine Aufgabe betrachtet er nicht als ‚eine Sklaverei oder einen verzweifelten Ausweg'; seine Rolle ist wichtiger, größer, erhabener, als selbst die eines Professors. In der That soll, wie es in der ratio studiorum heißt, der Unterricht nur ein Mittel sein, der Endzweck aber, das Kind zur Erkenntniß und Liebe seines Schöpfers und Erlösers zu führen." Auch der praefectus morum steht in nichts den Professoren nach. Er ist nicht wie bei uns ein Student der Medicin oder des Rechtes, welcher die Universität um einen Kosttisch anbettelt; oder ein Lehramts-Candidat, welcher noch nicht seine Grade genommen. Aus Alledem schließt Duruy: „Nun, wir fragen, wenn das wirklich die Sachlage, wenn es bewiesen ist, daß es schlecht mit der inneren Leitung unserer Lyceen steht, wenn gezeigt worden, daß unsere Unterrichtsmethoden mangelhaft: mit welchem Recht reizt man die Kammern, Anstalten zu schließen, welche zum Mindesten in Einer Beziehung den unsrigen über-

legen sind? Die Folgerung (des Ministers) ist in der That unlogisch. Man hätte sagen sollen: Wir müssen große Anstrengungen machen, um unsere Collegien in den Stand zu setzen, daß sie die furchtbare Concurrenz der Lehrorden ertragen können. Diese Congregationen haben seit zehn Jahren ungeheure Fortschritte gemacht, die Zahl ihrer Schüler hat sich fast verdoppelt; sie haben das Vertrauen vieler Familien zu gewinnen gewußt; eine mächtige Partei hält und stützt sie; sie haben Erfolg, unsere Examen zeigen es, unsere Concurse beweisen es. Kurz, unsere Stellung ist bedroht, und wenn ihr uns nicht zu Hilfe kommt, so ist zu befürchten, daß wir bald überflügelt sein werden. Gebt uns also Geld, um die Lyceen zu restauriren, zu vergrößern, ... Musteranstalten zu gründen.... Ha, wenn man das den Kammern vorgestellt hätte, welche Einmüthigkeit von Billigung hätte man da nicht angetroffen! ... Was hat man statt dessen gethan? Man hat es gewagt, ohne andere Beweise als einige armselige Citate, ohne andere Untersuchung als oberflächliche Besichtigung, und ohne einen anderen Grund als brutale Anrufung der Gewalt, die Congregationen zu verklagen und zu verlästern. Anstatt Reformen zu studiren, welche die Universität selbst zuerst verlangt, und mit einem sorgsam ausgearbeiteten Verbesserungsplan vor die Kammern zu treten, hat man sich in eine Politik der Gewalt und Unterdrückung geworfen. Man versucht nicht, gegen die Concurrenz zu ringen; man findet es einfacher, sie zu unterdrücken. Man sucht nicht zu verbessern, man will lieber zerstören. Man ist Minister des öffentlichen Unterrichts und man sehnt sich darnach, mit einem Schlage 150—200 Centren des Unterrichts zu vernichten."

In ruhigen Augenblicken würde man das Vandalismus nennen; die ganze Schaar der Liberalen diesseits des Rheins, die in der demokratischen Blouse so gut wie die in der Bedienten-Livrée, feiert es als Triumph der Freiheit. Nun wohl, als Freiheit gilt ihnen, ungehindert nach eigenem Gelüste zu handeln, und dieses Gelüste geht, wie Ferry unverfroren sagt, darauf hin, wenn man der Stärkere ist, den schwächeren Gegner zu zertreten. Inzwischen hat das Gefühl für wahre Freiheit auch bei den Liberalen Frankreichs die Oberhand gewonnen und Ferry's siebenten Artikel in der Senatssitzung des 9. März nach gewaltigem parlamentarischem Kampfe glänzend zu Fall gebracht.

G. S.

Durch die Paramos zum äquatorialen Hochwald.

Garcia Moreno, der Präsident der Republik, übersandte im Jahre 1874 ein Stück Steinkohle an das Decanat der „Escuela politécnica y Facultad de ciencias", damit dessen chemisch-technische Untersuchung veranlaßt werde. Die Probe sollte laut Aussage des Einsenders von einer Stelle nahe am neuangelegten Wege nach Manabi stammen. Seine Excellenz nahm ganz besonderes Interesse an diesem Funde in der wohlbegründeten Meinung, daß die Entdeckung eines guten Kohlenflözes der industriellen und socialen Entwicklung Ecuadors mehr Vorschub leiste, als die eines Diamantenfeldes oder einer reichen Goldmine. Im Allgemeinen lag diesem klar und praktisch blickenden, diesem durch und durch katholisch und eben deßhalb edel und recht denkenden und fühlenden Staatsmanne mehr an der innerlichen moralischen Hebung seiner Landsleute, als an ihrer materiellen Bereicherung. Ja er erachtete letztere ohne die erstere, zumal beim dermaligen Zustande der Republik, geradezu für verderblich. Nichtsdestoweniger hatte er auch für ihr materielles Wohl stets ein offenes Auge, und die erzielten Erfolge haben bewiesen, mit welcher Einsicht und Kraft er dasselbe zu fördern verstand [1]. Vorerst sollte das Land aus seiner allgemeinen Erschlaffung in Bezug auf religiöses und sittliches Leben, in Bezug auf geistige und gewerbliche Cultur herausgerissen; sollte dessen Liebe zu müßigem Tändeln mit Freude an ernster und mannhafter Arbeit vertauscht werden; sollte sein Hang zu politischen Unruhen und Regierungswechseln einem Drang zu ruhigem, erfolgreichem Schaffen unter dem Schutze einer festen, ständigen, staatlichen Ordnung Platz machen; sollte endlich edler Wetteifer in eigener, selbständiger Production es allmählich aus den schweren Banden auswärtiger Staatsschulden und mehr noch von dem Joche fremder, besonders nordamerikanischer und französischer

[1] Vgl. „Der Hausfreund", kathol. Kalender 1879, S. 105.

Industrie erlösen, welch letztere nur zu oft Verweichlichung und selbst Entsittlichung einschmuggelte und die Nation pecuniär, ökonomisch und industriell mehr niederdrückte, als einst die so verrufene „Bevormundung durch Spanien“.

Ein Kohlenlager am Wege nach Manabi bot aber auch noch seine ganz besonderen Aussichten. Abgesehen davon, daß Ecuador noch keine eigenen Steinkohlen besaß[1] und nur auf Holz angewiesen war, würden Kohlen an diesem Orte aus einem doppelten Grunde ganz gelegen gekommen sein. Einmal sollte ja der Weg nach Manabi mit der Zeit die Hauptverbindungslinie zwischen dem Hochland und der Küste, zwischen Quito, der Hauptstadt des Landes, und dem neu zu gründenden Haupthafen am stillen Ocean werden. Sie läuft nämlich an der schönen, für das Einlaufen und Ankern auch der größten Seeschiffe so günstigen Bai von Caraques aus, und es sollte deßhalb der erste Landungsplatz am Gestade der Südsee von dem dazu so wenig geeigneten Guayaquil hierhin verlegt werden: ein Plan, der nach dem Urtheile aller Vorurtheilsfreien ganz wesentlich zum Besten des Landes war, dem aber freilich die revolutionslustigen Guayaquilener aus Privatinteresse wenig Sympathie entgegentrugen. Es hätten also die Seedampfer im Caraques leicht mit ecuadorianischen Steinkohlen versehen werden können, und die Republik hätte eine neue Arbeits- und Einnahmequelle gefunden. Sodann aber, und dieses war für Garcia Moreno die Hauptsache, hatte man kurz zuvor beim Dorfe Petrillo am Rio Daule in der Provinz Manabi eine ergiebige Mine von Eisenglanz entdeckt, welche, nach den im Mineralien-Cabinete zu Quito niedergelegten Mustern zu urtheilen, den berühmten Eisenerzstufen der Insel Elba wenig nachstand. Dieser Mann von Eisen glaubte, auch für Ecuador sei jetzt endlich der Tag gekommen, um einmal aus der langen „Bronzezeit“ in die des „Eisens“ überzugehen. Schon unter den Inca's hatte es nämlich das Land zur sehr ausgebildeten metallurgischen Bearbeitung des Kupfers und Goldes gebracht[2]. Unter der spanischen Colonialwirthschaft erlosch die erstere

---

[1] Die Kohlen bei Penipe in der Nähe von Riobamba sind keine Steinkohlen, kommen nur in geringer Menge vor und lassen sich nicht leicht abbauen. In der Provinz Cuenca sollen Steinkohlen gefunden worden sein; auch wurden Belegstücke nach Quito gesandt. Indessen wurde die Sache bis jetzt noch nicht untersucht.

[2] Ich hatte Gelegenheit, manche Proben der Inca-Metallurgie zu untersuchen, deren man in alten Gräbern, den sogen. Huacas (südlich von Quito) und den Tolas (nördlich von Quito), neben anderen Kunstproducten so viele findet: verzierte kupferne

und beschränkte man sich ausschließlich auf die lucrativere Gold- und Silberförderung, bis schließlich auch diese — wohl wegen fahrlässiger Grubenarbeit — in Ecuador vollständig aufgegeben wurde[1]. Zur Production und Bearbeitung des Eisens hatte es Ecuador und seine Nachbarländer bis auf Garcia Moreno noch nicht gebracht[2]. Alles Eisen

---

Streitärte, die nach meiner Prüfung übrigens nicht goldhaltig sind, wie man dieß gewöhnlich behauptet (aus einer einzigen Huaca bei Cuenca wurden nicht weniger als 3000 dieser Ärte zu Tage gefördert), Kupferbracelete, Kupferplatten und Kupferdrähte, dann tausenderlei Gegenstände aus Gold und Silber und aus der Mischung beider, meist Schmucksachen und Objecte des religiösen Cultus. Ist die Arbeit an allen diesen Dingen auch ziemlich roh, so verdient sie doch mit Recht unsere Bewunderung, wenn wir bedenken, daß sie ohne eiserne und stählerne Werkzeuge gemacht werden mußte. Ganz besonders frappirte mich die oberflächliche Vergoldung des Kupfers: sie ist äußerst dünn, gleichmäßig und festhaftend. Galvanoplastik war aber damals unbekannt, und Amalgamation soll nach dem Urtheil Sachkundiger dabei auch nicht gebraucht worden sein, wiewohl die Incas das Quecksilber sehr wohl kannten. In allerletzter Zeit entdeckte Dr. Th. Wolf in einer Tola der Provinz Esmeraldas, wo ein ganz anderer Indianerstamm ansäßig war und noch ist, neben Geräthen aus Gold, Silber, Kupfer und deren Legirungen merkwürdigerweise auch schon Gegenstände aus Zink und deren Mischung mit Kupfer und Eisen, ja selbst isolirtes Platin und Platin-Goldgemische! Das Platin, welches die europäischen Chemiker erst 1750 als neues Metall kennen lernten, hatten die Wilden an den fernen Gestaden der Südsee schon längst vor der Landung der „Conquistadores" auszuscheiden und zu schmelzen verstanden! (Vgl. Viajes cientificos por la República del Ecuador, p. Dr. T. Wolf, III. p. 50.) Wie schade, daß diese für ethnologische Aufschlüsse so wichtigen Gegenstände nicht gesammelt, sondern leichtfertig verschleudert und vernichtet werden. Wie bedauernswerth, daß diese Ausgrabungen von der Regierung gegen eine gewisse Abgabe an ungebildete, vandalische „Huacueros", die es allein auf Gold- und Silbergewinn abgesehen haben, verpachtet werden, ohne irgendwelche wissenschaftliche Direction oder Beaufsichtigung. Ist doch das Herkommen, die Vertheilung, Entwicklung der so verschiedenen Ureinwohner Südamerika's bislang noch so dunkel geblieben und dennoch ihre Kenntniß von hoher Wichtigkeit. In dieser Beziehung verdienten diese Gräber viel mehr den staatlichen Schutz, als die Reste der alten Inca-Bauten, für welche so manche Reisende bei der Regierung intercedirt haben.

[1] Garcia Moreno ließ die Hauptmine in der goldreichen Gegend von Zaruma, welche schon die Spanier aufgegeben hatten, weil sie in den einbrechenden Flußwassern „ersoff", durch auswärtige Berg-Ingenieure untersuchen. Nach deren Gutachten hätte sich ihre Entwässerung bei den dermaligen Hilfsmitteln der Republik nicht gelohnt. Später sollen chilenische Bergleute sich daran gemacht haben, die als nutzlos weggeworfenen, zu ganzen Bergen aufgethürmten Schlacken der alten Schmelzwerke neuerdings zu verarbeiten, um mit den dabei gewonnenen, nicht geringen Mengen von Gold und Silber die Kosten der Entwässerung zu decken.

[2] Als die Eisenbahn von Yaguachi nach Milagro in Bau genommen wurde, ließ Garcia Moreno die erste große Maschinenfabrik für dieselbe einrichten, in der viele Metallarbeiter — lauter Nordamerikaner, resp. Irländer — angestellt waren.

vom einfältigen Schuhnagel bis zur Axt des Holzhauers, vom kleinsten gegossenen Rädchen bis zum schwersten gußeisernen Maschinenstück mußte mit unsäglicher Anstrengung und für theures Geld von Außen in's Innere des Landes geschafft werden. Zur Verhüttung der Eisenerze in Manabi hätte es aber, wenn man nicht zu veralteten Systemen, wie zum catalanischen, zurückgreifen wollte, der Steinkohlen bedurft.

Hiernach läßt sich erwarten, daß der Präsident sehr froh war, als er hörte, welch günstiges Resultat die mir übertragene Analyse der eingesandten Probe gegeben. Als ich nämlich mit meinem Collegen P. A. Heiß die Probe auf ihren Brennwerth prüfte, stellte sich heraus, daß 1 gr der Kohle 25 gr Bleioxyd zu metallischem Blei reducirte. Dieß entspricht aber einem Wärmeeffect von 5880 Calorien, d. h. einer Wärmeproduction, durch die man 58,8 gr Wasser zum Sieden bringen könnte. Es gaben ferner 100 gr Kohle beim Erhitzen in der Platinretorte 56 gr Cook und hinterließen bei vollständiger Verbrennung im offenen Platintiegel nur 8 gr Asche. — Hierzu kam der glückliche Umstand, daß die Kohle sehr leicht, schon in der Flamme einer Stearinkerze, sich entzünden ließ und mit sehr leuchtender Flamme brannte. Ein Beweis für ihre hohe Qualification zur Bereitung von Leuchtgas.

Vor allen weiteren Schritten in dieser Angelegenheit wünschte der Präsident noch die Prüfung in größerem Maßstabe und gab die Ordre, sofort drei bis vier Arroba's (etwa 1 Centner) dieser Kohle herbeizuschaffen. Gleichzeitig wollte er sich durch diese Maßregel vergewissern, ob es sich nicht etwa um ein bloß zufällig gefundenes Kohlenstück handle. Möglich auch, daß er schon damals der Sache nicht ganz traute. Wenigstens sollte auf seine Anweisung hin ein züverlässiger Polizeioffizier den Entdecker an die Fundstelle begleiten.

Nach etwa einer Woche brachte man einen großen Sack voll Stücke eines kohlschwarzen, steinigen Materials, das schon auf den ersten Blick himmelweit vom ersten Probestück abstach. Die nähere von mir angestellte Untersuchung gab ein noch ungünstigeres Resultat. Alles, was man das zweite Mal lieferte, war nichts anderes, als kohlehaltiger, erhärteter Thon, oder richtiger — wie sich später herausstellte — mit Kohletheilchen innig gemengter Tuff. Der Präsident wollte nun die

---

Als ich dieselbe 1876 besuchte, glaubte ich mich mitten in's entwickeltste Industrieland versetzt.

Sache auf sich beruhen lassen. Anders urtheilte der Minister de Hacienda, Dr. J. X. Eguiguren. Dieser war zu sehr von der Redlichkeit und Einfachheit des ihm persönlich bekannten Einsenders überzeugt, als daß er glaubte, Mißtrauen in dessen Aussagen setzen zu dürfen; daraus, daß die Kohlen der zweiten Sendung ganz anderer Art seien als das erste Probestück, folge noch keineswegs, daß beide Arten nicht an derselben Stelle gefunden seien; überall komme das „Wechsellagern" der reinen Steinkohlenflöze mit Schichten kohlehaltigen Thones vor. Der Präsident willigte endlich in eine weitere Untersuchung ein, mit der ich betraut wurde. Er rüstete mich mit allen Vollmachten aus, deren ich zu einer erfolgreichen Expedition benöthigte. Trotz der schlimmen Saison — wir standen damals gerade zu Anfang März in der vollsten Regenzeit — unterzog ich mich doch sofort der gewünschten Reise.

Am Morgen des 13. März kündigte ein Anschlag am schwarzen Brett den Zuhörern den Ausfall meiner Vorlesungen während einer Woche an, und am Abend desselben Tages ritt ich schon in Begleitung des Polizisten Manuel, eines freundlichen, dienstfertigen Mannes, auf dem kürzesten Wege dem Dorfe Aloac zu. Dieses liegt vier Stunden von Quito, am Fuße des Vulkan Corazon, ganz nahe am neu angelegten Reitwege nach Manabi. Es stellt in dieser Gegend die am weitesten gegen Westen vorgeschobene menschliche Gemeinde dar.

Während ich in der vom Dorf getrennten, am Wege selbst liegenden Hacienda des Señor Manrique, des Vorstehers über die Wegearbeiter, abstieg und in zuvorkommendster Weise aufgenommen, bewirthet und beherbergt wurde, mußte mein Begleiter ohne Rast seinen Ritt nach dem eine Stunde entfernten Pfarrort Machachi fortsetzen. Er sollte den dort ansäßigen Kohlen-Entdecker aufsuchen und im Namen der Regierung einladen, mich an die Fundstelle zu bringen.

Nach dem Abendessen drängte es mich, bei meinem kundigen Gastwirthe über die Persönlichkeit meines künftigen Geleitsmannes zu fragen. Die erhaltenen Informationen waren nicht wenig dazu angethan, mich auf die nähere Bekanntschaft mit diesem Manne gespannt zu machen. Seit langer Zeit Aufseher über viele Tausende Stück Vieh, welche zu den Hacienden des reichen Quiteniers Bariga gehören und sich frei auf den ausgedehnten Weiden am Corazon zu beiden Seiten der Cordilleren herumtummeln, hatte er oft genug Gelegenheit, diese weite Gebirgsgegend nach allen Richtungen zu durchstreifen und bis in die entlegensten Winkel kennen zu lernen. Jedes Jahr spedirte er sodann große Viehheerden

seines „Patrons" nach Guayaquil und verkaufte sie für denselben — ein Geschäft fürwahr, welches einerseits bei den Schwierigkeiten der Wege und bei der Wildheit dieser frei lebenden Thiere viel Geschicklichkeit, Aufmerksamkeit, Kühnheit und Thatkraft erforderte, andererseits aber auch im Hinblick auf die bedeutenden Geldsummen, die so in seine Hände gelegt und seinem Ermessen theilweise ganz überlassen wurden, ebenso erprobte Redlichkeit als solidarisches Einstehen für die Interessen seines Herrn in unserem Kohlenfinder voraussetzen ließ. Diese Reisen zur Hafenstadt sollen den schon von Natur aus sehr lebendigen Mann noch mehr geweckt und mit vielem Neuen bekannt gemacht haben. Beides verlieh ihm seinen schlichten Mitbürgern gegenüber große Überlegenheit, hatte aber auch seiner Sucht nach Entdeckung von Minen aller Art viele Anregung und Nahrung geboten. In der ganzen Gegend von Alt und Jung gekannt, wegen der Abenteuer und Geschichten, die er zu erzählen wußte, von Allen gern gesehen, hieß er wegen der Behendigkeit und Sicherheit, mit der er sich auf den schlechtesten Wegen und Stegen durcharbeitete, überall nur „El gato" (die Katze). — Bei dieser seiner Stellung, welche für die dortigen Verhältnisse jedenfalls eine günstige zu nennen ist, hauste unser Held sammt seiner Familie recht dürftig und schlug sich nicht ohne Noth durch's Leben. Der Grund dieser auffallenden Thatsache ward mir bald klar. Der sonst rechtschaffene Gato macht es eben wie sehr viele andere Ecuadorianer aus dem Mittelstande. Zur Zeit des Dienstes und der pflichtschuldigen Arbeit erweisen sie sich als nüchtern, zuverlässig, ja selbst aufopfernd und hingebend; zur Zeit der Ruhe aber, die sie nicht verfehlen nach keineswegs langen Pausen sich zu nehmen, besonders wenn reichere Einnahmen ihren Taschen mehr klingende Münze zuführen, überlassen sie sich einer maßlosen Nonchalance und Gemüthlichkeit bei geselligem Spiel und bei der kreisenden Schale Chicha oder Aguardiente[1]. Dabei wird dann in kürzester Zeit, ohne

[1] „Aguardiente", der Branntwein der Ecuadorianer, ist von sehr guter Art und wird durch Destillation des gegohrenen Zuckerrohrsaftes gewonnen. Die Thatsache, daß in Ecuador es weit lohnender ist, den kostbaren Saft des Zuckerrohres zu Branntwein zu machen als zu Zucker, wirft ein eigenthümliches Licht auf die dortigen Zustände. Garcia Moreno suchte diesem Mißverhältnisse dadurch abzuhelfen, daß er die Brennerei-Industrie stark besteuern und außerdem Jeden, der auf offener Straße in hochbetrunkenem Zustande angetroffen wurde, zu einer Geld- oder Gefängnißstrafe verurtheilen ließ. Unmittelbar nach seinem Sturze wurden diese Steuern gemindert und die Strafe abgeschafft. In Folge dessen nahm der schon vorher große Consum von Aguardiente derart zu, daß dessen Preis trotz der Steuerermäßigung auf das

sich gerade besondere Genüsse zu verschaffen oder gröbere Excesse sich zu erlauben, all das mit Schweiß und Mühe langsam Verdiente verschleudert und mit Kameraden verjubilirt. Sparen und Zurücklegen für die Zeit der Noth und des Alters, für die Ausstattung der Kinder kennt der Ecuadorianer aus den niederen und mittleren Klassen nicht, sei er nun spanischer Abkunft, Indianer oder Mischling. Weiß er ja, daß in diesem Lande, wo nicht bloß die Menschen dem Armen gern vom Ihrigen mittheilen, sondern auch eine überaus freigebige Natur ungebeten so verschiedene Nahrung und Kleidung spendet, noch Niemand aus Noth verhungert ist.

Am 14. März sollte 6 Uhr Morgens mit Tagesanbruch „aufgestiegen" werden. Der „Ariero", welcher Reisezelt und Proviant zu führen hatte, war in aller Frühe von Quito aus zu mir gestoßen und zum Ziel der ersten Tagesreise vorausgegangen, an dem das Nachtquartier aufgeschlagen werden sollte. Aber der Official und der Gato blieben aus und ließen mich stundenlang warten. Erst nach 9 Uhr sprengten sie heran. Es war schwer gewesen, Gato loszubringen. Sein Poncho und die Reitsachen waren im Dorf herum als Pfand ausgegeben; sodann hatte er gestern den Abschied zu weit in die Nacht hinein gefeiert.

Der martialische Schnurrbart und die ganze Physiognomie des

Doppelte stieg. Obgleich gerade die Indianer eine große Vorliebe zu diesem Getränke zeigen, so ist es doch erst von den Europäern eingeführt worden. Jene hatten indessen schon längst vor deren Ankunft eine ganze Reihe berauschender Flüssigkeiten sich zu bereiten gewußt. Wohl das vorzüglichste, noch heute auf der ganzen Westseite Amerika's sehr gebräuchliche und beliebte „Naß" ist die Chicha. Die häufigen Chicha-Krüge in den alten Inca-Gräbern sind stumme, aber deutliche Zeugen für ihr hohes Alter. Sie wird durch Gährung von gekeimtem Mais oder gekeimter Gerste, die mit Wasser angerührt worden, erhalten und ist wesentlich unserem Biere analog, so sehr sie von ihm in Farbe, Geschmack und im ganzen Aussehen abweicht. Die eigentliche Bereitungsart der Indianer ist nichts weniger als appetitlich. Die Wilden am Napo und anderen Nebenflüssen des Rio Amazonas, wo kein Mais und keine Gerste gebaut wird, machen sich ein berauschendes Analogon aus gegohrenen Bananen. Sowohl auf der Hochebene als in den wärmeren Gegenden wird ein sehr kräftiger, aber widerlich schmeckender, alkoholreicher Trank aus dem Safte des jungen Blüthenstengels der Agaven, riesiger Aloepflanzen, gewonnen, während der Saft aus den Gipfelknospen der Palmen in den tieferen Regionen Ecuadors den Palmwein liefert.

Es gibt gewiß zum Nachdenken Anlaß, wenn man sieht, wie der Mensch aus Lust zur Berauschung in allen Weltgegenden und Zonen eine große Zahl sehr verschiedener Pflanzen, darunter selbst giftige, wie den Fliegenschwamm, diesem unseligen Hange dienstbar zu machen wußte.

Gato verrieth auf den ersten Blick das spanische Blut; seine Gesichtszüge bekundeten zudem gutmüthige Pfiffigkeit ohne Hinterlist und Falsch, gepaart mit kühnem Unternehmungsgeist. Erst als ich ihn anredete und begrüßte, trat er mit auffallend unbeholfener Gravität näher. An seiner lallenden Sprache und seinem trüben Auge zeigte sich nur zu sehr, daß seine Nachtruhe mit dem vorausgegangenen Abschiedstrunke nicht in richtigem Verhältniß gestanden. — Ohne weiteres Gerede verabschiedete ich den Official und trat mit einer gewissen Repugnanz in Begleitung des neuen Gefährten die Weiterreise an. Stillschweigend ritten wir bald neben-, bald hintereinander auf der breiten, auch nach europäischen Begriffen guten Straße voran. Trotzdem das Terrain manchmal recht jäh und abschüssig war, bot der Weg keine Schwierigkeiten, zwei oder drei kurze Strecken abgerechnet, wo die heftigen Regengüsse in der vorhergegangenen Woche Schaden angerichtet hatten. Die Straße windet sich geschickt über die tiefste Einsenkung in der ganzen ecuadorianischen Westcordillere hindurch, mitten über den riesigen Gebirgssattel zwischen den beiden erloschenen Feuerbergen Corazon und Atacazo[1]. Diese beiden finsteren Gesellen aus der Unterwelt bilden eine imposante Thorwache am Eingang des Passes, ganz im Einklang mit der hohen Bedeutung dieses Weges. — Die höchste Stelle des Jochüberganges erhebt sich nur 3469 m (= 10 670 par. Fuß) über das Meer, liegt also 547 m über unserem heutigen Ausgangspunkt Aloac, während der gewöhnliche Cordilleren-Paß neben den Schneefeldern des Chimborazo die Höhe von 4280 m erreicht. Immerhin ist auch die erstere Paßhöhe eine ganz respectable; übertrifft sie ja die größte gangbare in Europa, den Alpenpaß über das Matterjoch, um mehr als 100 m. Hier aber in Ecuador, wo der größte Theil der Bevölkerung stets in Regionen lebt, welche die durchschnittliche Kammlinie der europäischen Hochalpen weit unter sich lassen, hat man aber auch für außergewöhnliche Höhen einen ganz anderen Maßstab.

Wir hatten erst eine kurze Strecke unter die Hufe genommen, als wir schon in der trübseligen Paramo-Region anlangten. Zum Glück bildet sie aber hier nur einen schmalen Streifen und ist nicht so rauh, wie an so vielen anderen Punkten des Landes. Im Gegentheil, eingeschaltet zwischen die matte intraandine Vegetationsdecke der Hochebene und die glanz- und farbenvolle Pflanzenfülle auf dem westlichen Abfall

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1877, S. 453.

der Cordilleren gegen die Südsee hin, ist sie selbst von angenehmer Wirkung auf den Wanderer, indem sie dazu beiträgt, den Wechsel und Contrast in dieser großartigen Landschaft zu mehren und zu schärfen.

Da die Verfassung meines Gefährten mir heute mehr als sonst erlaubte, mit der umgebenden Natur mich zu unterhalten, will ich im Nachfolgenden versuchen, eine getreue, wenn auch bloß summarische Schilderung des Gesehenen zu entwerfen [1].

Nicht bloß hier auf unserem Wege, sondern längs der ganzen Cordillere vom Chimborazo aufwärts gen Nord bis zum Gebirgsstock Chile's und nach Süden hinab bis in's Bergland von Cuenca und Loja zeigt das Vegetationsbild auf beiden Gehängen nach der intraandinen Hochebene einerseits und nach der Meeresküste andererseits in gleichen Höhen ganz ungleichen Charakter. Der Grund liegt weniger in der Bodenverschiedenheit als in klimatischen Unterschieden: während mildwarme, mit belebender Feuchtigkeit wohlbeladene Luftzüge von der See die Westabhänge jeden Tag bestreichen, wehen über die Hochebene meist nur trockene und zudem noch an den riesigen Schneehäuptern des Gebirgskammes stark gekühlte Winde. Sodann ist auf letzterer die Regenzeit nicht so anhaltend; die einzelnen Regenschauer sind auch nur von kurzer Dauer, und läuft das wie in Strömen niedergegossene Wasser schnell wieder ab; die reichlichen Nebel dagegen, die langwierigen und eindringlichen Regen auf der äußeren Anden-Abdachung erhalten Boden und Blätter in steter, erfrischender Durchtränkung.

Die eigentliche Hochebene und die ihr zugekehrten unteren Gehänge stimmen in ihrer Pflanzenbekleidung mit einander überein; sie gehören der „subandinen Vegetations-Region" an. Ohne allen zusammenhängenden Baumbestand, ohne großartige imponirende Gewächse birgt sie vorzugsweise nur gras- und krautartige Pflanzen, besonders aus der Klasse der Syngenesien.

Dieser Klasse gehören auch die geselligen, schönblüthigen Strauch- und Buschgewächse an, die mit Vorliebe sich in den so häufigen tiefen und engen Schluchten ansiedeln und sie zu einem undurchdringlichen Dickicht machen. Die Pflanzen, welche dieser subandinen Zone ihren eigenthümlichen Stempel

---

[1] Die meisten Special-Angaben über Thiere und Pflanzen verdanke ich meinen theuren Collegen C. Bötzkes S. J., Prof. der Zoologie, und A. Sodiro S. J., Prof. der Botanik. Ein Jahr nach dieser Kohlenfahrt hatte ich das Vergnügen, mit Ersterem nochmals diese Tour zu machen und zwar dießmal nicht bloß tiefer zur Küste hinab, sondern auch mit mehr Abschweifen in das Waldesinnere.

aufdrücken, sind die schönen, den Passionsblumen gleichgebildeten Tacsonien, zumal die Tacsonia mixta mit ihrer ganzen Verwandtschaft, dann verschiedenartige Fuchsien und Melastomaceen, die charakteristischen Mutisien und der „Huantuc“ oder der blutrothe Stechapfel (Datura sanguinea), welchen die Indianer so gerne um ihre Hütten sehen. Viel weniger bezeichnend sind die lederblätterigen, unserem Heidelbeerkraut ähnlichen Escalonien, speciell die Escalonia myrtilloides, und die Barnadesien-Arten, ganz und gar nicht aber die Vertreter der Drimys-Gattung, obwohl Humboldt gerade nach diesen drei Pflanzenformen diese Zone abgrenzte. — Was dem Europäer diese Flora besonders traut und ansprechend erscheinen läßt, ist der Umstand, daß sie ihm zahlreiche Gestalten zeigt, die auch seine heimischen Fluren zieren. Denn viele der hier vorkommenden Gewächse sind beiden Continenten gemeinsam: so die Gattungen der Borstengräser (Setaria), Schwingelgräser (Festuca), Trespengräser (Bromus), Cypergräser (Cyperus), Sumpfbinsen (Heleocharis); dann die Weiden (Salix), der Amarant (Amarantus), der Gänsefuß (Chenopodium), der Wegerich (Plantago), der Baldrian (Valeriana), das Kreuzkraut (Senecio), die filzigen Gnaphalien oder Ruhrkräuter (Gnaphalium), der Salbei (Salvia), der Nachtschatten (Solanum), die Ranunkeln oder Hahnenfüße und viele andere. Ja selbst identische Species begegnen ihm, wie die Poa annua, der Plantago major, der Sauerklee, der schwarze Nachtschatten, die Garten-Wolfsmilch, der spanische Ginster, das dreifarbene Stiefmütterchen u. a. m. Doch diese bekannten Blumengesichtchen schauen nur versteckt und verstohlen zwischen den tausend und aber tausend fremdartigen, echt ecuadorianischen Physiognomien heraus. Was nach Art und Gattung prädominirt, ist nämlich einheimisch im engeren Sinne oder doch ausschließlich amerikanisch. Als solche Arten mögen speciell hervorgehoben werden: der ecuadorianische Kirschbaum Capulí (Prunus salicifolius), dessen Frucht, so geschätzt sie auch in ihrer Heimath ist, unseren Kirschen weit nachsteht; der Mastix liefernde Pfefferbaum (Schinus Mollis); dann die Gattungen: Calceolaria oder die ebenso zierliche als artenreiche Pantoffelblume, deren volle, gelbe Blüthenbüschel hier so gemein sind, Budleia, Cestrum, Turnefortia, Croton, Cleome und endlich die ganzen Familien der Piperaceen oder Pfeffergewächse, der Bromeliaceen oder Ananasse, der Loasaceen oder Brennwinden, und andere.

Zur richtigen Würdigung der eben skizzirten Pflanzenregion darf nicht außer Acht gelassen werden, daß gerade das von ihr eingenommene Gebiet am wenigsten die ursprüngliche Frische und Eigenart jetzt noch zur Schau trägt. Denn diese am meisten bewohnten Gegenden haben mehr als alle anderen in der Republik den ausgleichenden, ernüchternden Einfluß der Cultur — sicher nicht zum Vortheil ihres landschaftlichen Charakters — erfahren. Doch dürften Jene diesen Einfluß weit überschätzen, welche glauben, vor des Menschen Eingriffen hätten hier zusammenhängende Waldungen viel Platz bedeckt. Für üppigen

Baumwuchs war damals Luft und Boden ebenso wenig geeignet als heute.

Diese subandine Region reicht von 2800 m bis zur Höhe von 3200 und selbst 3400 m, also ebenso hoch als der schneeige Ätna-Gipfel. Weil, wie wir das schon oben erwähnten, unser Weg nur um Weniges höher stieg, hielt sie uns von Quito an bis fast auf die Jochhöhe der Cordillere fest. Erst ganz nahe derselben eröffneten sich uns die öden „Pajonales“ des Paramo. Diese stellen indessen nur die untere Bordirung des nächst höher folgenden „andinen“ oder „alpinen“ Pflanzengürtels dar. Letztere Bezeichnung soll andeuten, daß in ihrem hohen Gebiete Vieles wächst, was an die Flora unserer europäischen Alpen erinnert oder auch mit ihr ganz übereinstimmt. Es bezieht sich dieses aber nur auf einzelne Pflanzen: der Gesammtcharakter ist ganz verschieden. Umsonst sucht man z. B. in der alpinen Andenregion ein Analogon zu den saftiggrünen, mit vielfarbigen Blumen bunt gesprenkelten Matten der Schweiz. Ihr trostlosester Theil ist jedenfalls der Paramostrich; über demselben wird es auffallenderweise wieder heiterer, so daß gerade die interessanteste Partie unmittelbar an die Schneelinie grenzt. Wir beschränken uns im Nachstehenden auf die Beschreibung des Ersteren.

Überall, so weit das Auge schaut, dieselbe einfarbige, vergilbte Decke büschligen, steifen, grünlichgelben, bis 1 m hohen Steppengrases, einem großen, struppigen Pelze vergleichbar, der die wellig-hügelige Oberfläche dieser Regionen überdeckt wie zum Schutze gegen die Unbilden des hier gewöhnlichen Unwetters. Nur selten hebt ein verlassener Strauch seinen verkümmerten Wipfel über das „Strohgras“ (pajon oder paja), und noch seltener drücken sich mehrere knorrige, dünnbelaubte, mit Moos und Flechten bekleidete Zwergbäume zum Busche zusammen. Wenn indessen auch die Gräser, meist endemische Arten aus den Gattungen Deyeuxia, Stipa und Poa, hier zur Alleinherrschaft gelangt sind, ja durch ihre grobe, derbe Masse alles Andere zu überwuchern und zu erdrücken scheinen, so fehlen doch schmucke, bunte Blumen, zumal aus der Gruppe der Compositen, Gentiane, Baldriane, Rosengewächse, Calceolarien keineswegs. Kaum sollte man es glauben: durch Mannigfaltigkeit übertreffen sie nach P. Sodiro selbst die unzählbaren Gräser, und in Schönheit der Form und Farbe können sich manche, z. B. aus der Gattung der Mutisien, Ourusien und Baldriane, auch mit bevorzugteren Gestalten aus wärmeren Niveaus messen. Weil sie aber alle nur selten

und vereinzelt vorkommen und zudem, gleich als ob sie sich ihrer Umgebung schämten, sich sorgsam unter die Grasbüschel ducken: so entziehen sie sich größtentheils dem Blicke des Wanderers und vermögen den Bann trister Monotonie im Paramoland nicht zu brechen oder auch nur abzuschwächen. — Umsonst sieht man sich hier auch bei Sonnenschein und ruhiger Luft nach flatternden Schmetterlingen und schwirrenden Käfern um; umsonst späht man nach munteren Vögeln oder sonstigem Gethier. So etwas ist im Paramo — obgleich nicht ausgeschlossen[1] — doch überall sehr rar und versteckt, kommt aber zu beiden Seiten der offenen, breiten Straße, auf der wir ritten, erst recht nicht in Sicht. Dagegen ertönt um so öfter zur Zeit des Nebels, vor und während des Regens nach gleicher Melodie aus tausend Kehlen das seltsam hell klingende Geschrei einer schwanzlosen Lurche von der Größe unseres Laubfrosches, eines Mitteldings zwischen Frosch und Kröte, auf dem Rücken schwarz und am Bauche lehmgelb oder orangeroth. Fürwahr, ein Musiciren, das zum Ganzen des Paramobildes harmonisch gestimmt ist. Zur Zeit der Dämmerung gesellt sich dazu das periodische starke Summen des Zumbadors, eines schnepfenartigen Vogels. Was dem Paramo noch am meisten Interesse und Leben leiht, sind die Hornvieh- und Pferdeheerden, womit der Mensch sie bevölkert. Seine Grasfluren sind nämlich, wenn auch lange nicht das beste, so doch das hauptsächlichste Weideland Ecuadors. Ganz idyllisch ist es zu sehen, wie diese freien, übermüthigen Vierfüßler zu Haufen geschaart in diesem endlosen Grasmeere sich tummeln. Doch wehe dem, der ihnen ohne Vorsicht sich naht: die brüllend vorstürzenden Stiere sind im Stande, Roß und Reiter zu Grunde zu richten. Ein berittener „Apuntador", seinen Lazo schwingend und begleitet von anderen Indianern zu Pferd und zu

---

[1] Selbst die in schillerndes Metall gefaßten Edelsteine der südamerikanischen Vogelwelt, die Colibri's, fehlen dem unwirthlichen Paramo nicht. Gleich hinter Aloac trifft man auf ihm den „Quinde real" mit stahlblauen Ohrfederchen, den „Quinde grueso" mit schwalbenähnlichen Sichelflügeln und zu gewissen Zeiten den kleinen, allerliebsten „Obispo", ein putziges Ding mit violettem Rücken, grünem Bauch und goldglänzendem Kehlschild. Andere für die Paramos ganz charakteristische Vögel sind die kleinen „Einsiedler" (Solitarios) mit ganz unscheinbarem Kleide. — Die Paramo-Hasen sind in gewissen Strichen freilich nicht so selten, sie verbergen sich aber leicht im Grase. Der große, schlanke, hellgraue Paramo-Hirsch (Cervus Antisiensis) hält sich in abgelegenen, felsigen und buschigen Stellen auf. Dem Fuchs (Vulpis Azarae) und dem mähnelosen Berglöwen (Felis concolor), zwei weiteren Paramo-Bewohnern, begegnete ich auf meinen zahlreichen Paramo-Reisen niemals im Freien.

Fuß und von einer Meute eigener, hungrigmagerer Hunde, die zum Viehtreiben und Viehfangen abgerichtet sind, sprengt dann und wann durch die menschenleere Gegend, um einzelne Stücke heimzuholen oder bloß seine gewöhnliche Musterung zu halten. Hoch über den Heerden aber kreist Aas witternd der Condor, der Riese der ganzen fliegenden Vogelwelt. Er flieht die Nähe menschlicher Wohnungen, während seine viel häufigeren Gehilfen, die kleineren Aasgeier, der rothköpfige und der schwarzköpfige Gallinazo, mehr an Städte und Dörfer sich halten und in deren Mitte dreist und ohne Scheu ihres sanitäts-polizeilichen Amtes walten.

So verrufen die ecuadorianischen Paramos auch immer sein mögen, so verfehlen sie doch nicht, auf das Gemüth des einsamen Reiters einen erhebenden Eindruck zu machen. Wie die Haiden Norddeutschlands, haben auch sie ganz gewiß ihre eigenen poetischen Seiten und legen auf ihre Weise die Nähe und Größe ihres Schöpfers und Erhalters dem Schauenden nahe. Doch genug vom Paramo!

Die immer häufiger links und rechts am Wege hügelartig sich überwachsenden, fruchtbeladenen Brombeerranken mahnen, daß wir ein anderes Gebiet betreten. Sie gleichen denen in der Heimath auf das Haar, und man könnte bei ihrem Anblick fast wähnen, auf deutschen Wegen zu ziehen. Doch der Wahn kann nicht lange uns befangen. Die frischgrünen Dickichte hart daneben in den feuchteren Gründen sind etwas zu Fremdes und nur unter den Tropen zu Hause. Bambuse sind es, aus der Gattung Chusquea, baumartige Riesengräser. Schlank und schmuck streben sie 30—40 Fuß in die Höhe; aus ihren parallelen Knotenringen wachsen, an langen, dünnen Stilen hängend, lanzetförmige Blätter heraus, den grünen Schaft in fast gleichen Abständen zierlich umkränzend. Viel weicher und geschmeidiger, als die Röhrichte unserer Sümpfe, wiegen sie sich beim leisesten Windhauche. Wie übel wären die Bewohner der Hochebene daran, wenn ihnen diese „Carizales" genommen würden! Liefern ja deren Schafte zum Bau ihrer Häuser und Hütten das wichtigste Material und bieten die Blätter ihrem Vieh so kräftiges und schmackhaftes Futter. Je tiefer wir im Gebirge hinabsteigen[1], desto üppiger und größer werden die Gestalten dieser baum-

---

[1] Gerade der Westabhang der südamerikanischen Anden, auf dem wir uns befinden, ist nach Humboldt die eigentliche Heimath der Bambuse. Nichtsdestoweniger kommt das botanische Genus „Bambusa", das in Ostindien so gewöhnlich ist, in Amerika nicht vor. Ihm ist dagegen die Guadua- und Chusquea-Art eigen.

ähnlichen Gräser. Von 1500 m Meerhöhe an kommen die Guaduas vor, zweifelsohne die schönsten Repräsentanten derselben. Die Form und Stellung der Blätter, die Vertheilung der langen, dünnen, bis zum Boden herabhängenden Zweige an dem glatten, grünen, glänzenden, 15 cm dicken Stamm geben diesen Bambus ein Ansehen von Leichtigkeit und Geschmeidigkeit, das mit ihrem 60 Fuß hohen Wuchs angenehm contrastirt. Nicht mit Unrecht behauptet Humboldt im Hinblick auf diese Guaduas-Haine, „daß von allen Pflanzengestalten unter den Tropen keine die Einbildungskraft des Reisenden mehr anregt als Bambus und Baumfarn". — Er hüte sich aber wohl, eilig in die so weich aussehenden Dickichte einzudringen! Die mit scharfen, spitzen, harten Stacheln besetzten Zweige peitschen ihn, bevor er sich einen Eingang eröffnet, an Gesicht und Händen blutig. Experto crede Roberto! Wer einmal diese Spießruthen passirt hat, wird ohne Noth ihr wohlgeschütztes Gebiet nicht ein zweites Mal betreten. Werden die hohlen Guadaschafte mit dem Machete (Waldmesser) angehauen, so sprudelt aus jeder Abtheilung zwischen zwei Knotenwänden ein Quell des gesundesten, milchichtweißen, schmackhaften Wassers, mehr, als ein Durstiger trinken kann. Auf dem Grunde einer jeden Kammer lagert sich außerdem eine weiße, käsige Masse ab, die „Manteca de guadua", die medicinisch verwerthet wird. Welch eine Wohlthat für den Wanderer in heißen, wasserlosen Gegenden, ähnlich wie die Cocosnuß mit ihrer Milch und Butter. Der eigentliche Werth der Guaduas liegt indeß in der Brauchbarkeit ihres Stammes zum Bauen, zu Leitern, zum Tragen schwerer Lasten, zur Verfertigung von Trinkgefäßen und Kübeln, zu Wasserrinnen und Wasserröhren und zu anderen häuslichen Einrichtungen. Hierbei kommt nicht bloß die hohe Leichtigkeit des getrockneten Schaftes in Betracht, sondern auch seine große Tragkraft und Unzerstörlichkeit. All dieses ist freilich in jenen von Gott so reich gesegneten Tropengefilden, die buchstäblich von Milch und Honig triefen, wo Brod und Kleider auf den Bäumen wachsen, kaum der Rede werth. Wahrhaftig, wie kleinlich erscheint uns der Werth dieser Guaduas neben den tausend anderen schätzbareren Nutzpflanzen Ecuadors: neben dem Zuckerrohr; neben den verschiedenen Bananen; den Yucas; neben den Baumwollen-, Kaffee- und Tabakstauden; neben den Cocos-, Chinin-, Kautschuk- und Cacao-Bäumen; neben den Cherimolia-Bäumen, welche jährlich mit einer saftigen, aromatischen Frucht — nach Vielen wohl der besten der Welt —, gerade wie unsere Apfelbäume sich beladen; neben dem wunderlichen

Kuh- oder Milchbaum (Galactodendron), dessen Stamm reichlich eine süße, nahrhafte, unserer Kuhmilch ganz ähnlich zusammengesetzte Milch entfließen läßt; neben den Wachs liefernden Kerzenbäumen; neben den durch Frucht und Stamm so wohlthätigen Brodbäumen (Artocarpus integrifolia und incisa); neben dem Hemde- und dem Hutbaum, von denen ersterer in seinem Baste sackartige, nahtlose Hemden, Überkleider, Decken und Teppiche, letzterer in den Scheiden, welche die Blüthenrispe umhüllt, eine ganz brauchbare conische Kopfbedeckung fertig darbietet. Doch kommen wir nach dieser kleinen Abschweifung auf unseren Weg zurück und überlassen wir uns dem Genusse des Urwaldes!

Schon seit einiger Zeit nicken uns von beiden Seiten her die herrlichsten Baumriesen, wahre Heldengestalten grauer Vorzeit, freundliche Grüße zu. Sorgsam überdecken sie unser Haupt mit ihrem weit ausreichenden, schwerbeblätterten Geäste gegen die sengenden, senkrecht niederfallenden Sonnenstrahlen. Die unteren Lichtungen zwischen den Stämmen, die bei Anlage des Weges vor Kurzem erst aufgebrochen worden, hat die so überaus lebensvolle Natur sofort wieder geschlossen. Zwei jugendfrische Laubwände, prangend in allen Stufen des saftigsten, glanzvollsten Grüns, mit allerlei Blumen verschwenderisch überschüttet — unten schwer, dicht und großblätterig, nach oben, den Baumkronen zu, feiner und leichter gebaut —, strotzen uns von beiden Seiten übermüthig entgegen. Ein lautes Wahrzeichen für die Triebkraft des hiesigen Bodens! — Eben biegt der Weg auf eine offene Stelle hinaus über einen Felsvorsprung am jäh abfallenden Bergabhang. Voll Herrlichkeit entfaltet sich da mit einem Male vor, um und unter uns das wogende, „tausendjährige“ Baummeer der „subtropischen Waldregion“. Nichts als grüne Wipfel, doch ganz anders, als wenn wir unsere ebenhohen, gleichfarbenen Eichen- oder Buchenforste überschauen. Hier hat kein „Waldpfleger“ den Wald „gemeistert“; Niemand darauf geachtet, daß er „rein“ sei; Niemand dafür gesorgt, daß nicht Ungleichartiges und Ungehöriges sich eindränge; daß alle Bäume gleichen Datums und Wachsthums seien, wie bei unseren Soldatenheeren; daß Altersschwaches und Krüppliges hinweggeschafft werde. Hier steht Alles unter höherer Aufsicht. In dieser Gott und sich selbst überlassenen Natur ist Alles urwüchsig, wildschön, groß und weit über die kleinliche Menschenberechnung erhaben. Und dennoch hat der Urwald, nur so von oben überschaut, immerhin noch am meisten Ähnlichkeit mit unseren Buchen- und Eichenwäldern, viel mehr als im Innern und an seinen Umsäumungen.

Zwischen dichten, vollkräftigen Laubhügeln schaut überall längst vertrocknetes Geäste ganz oder halb vertrockneter Baumgreise heraus, einzelne Büschel schön blühender Epiphyten oder zierlicher Farne emporhaltend. Aber auch im Lebendigen ist Alles voll Wechsel. Der Chinabaum, wegen seines Fiebermittels so kostbar und Dank seines zahlreichen Nachwuchses, trotz seiner jährlichen vandalischen Verminderung, unausrottbar, drängt sich überall hochmüthig über seine Nachbarn empor, aber nur zu seinem eigenen Verderben. Der eigenthümliche, weithin erkennbare Schimmer seiner zierlichen, bis 5 Zoll langen und 2 Zoll breiten Blätter verrathen dem Cascarillero oder Chinarindensammler seinen Standort schon aus großer Ferne. Weniger nützlich, aber viel schöner als die Cinchonen ist der zweite, für diese Region ebenso charakteristische Baum, der herrliche Baumfarn, nach dem Urtheile mancher Reisenden nicht bloß der Rivale, sondern auch der Besieger der Palme. Die sonderbare, freilich nur 30—40 Fuß aufragende Krone unterscheidet ihn sofort von jedem anderen Gewächse. Kunstreich gefiederte, sauber ausgezackte Wedel stellen in wunderbarer Schönheit das zarteste, zierlichste Baumlaub dar und entfalten sich schirmförmig über dem schuppigen Stamm. Im Centrum erheben sich aus dem Knospenkegel in radialer Stellung die Wedelnachwüchse, heller gefärbt und aus einer ammonitenähnlichen Spirale sich langsam entfaltend, alle in den verschiedensten Stadien der Entwicklung. Während die Palme die drückendschwüle Luft der Litoralgegenden vorzieht, sind unsere Baumfarne echte Kinder der Berge. Sie suchen die reine, gesundeste Luft. Auf unserem Wege treffen wir sie schon gleich mit dem Beginne des Waldes [1], und sie halten dann ununterbrochen bis zu 300 m Meereshöhe an. Am schönsten und reichsten gedeihen sie indessen nur zwischen 3000 und 2400 m Höhe. — Neben diesen Farnbäumen sitzen Hunderte kleinerer, nicht minder zierlicher Farnwedel auf Ast und Stamm anderer Bäume.

Um diese beiden Hauptformen gruppiren sich zunächst aus der Verwandtschaft der Cinchonen manche immergrüne Bäume der Lorbeerform, die jenen in der Laubbildung so nahe stehen; dann eben so schöne als große und nützliche Bäume aus der Familie der Artocarpeen, deren bedeutendstes Glied der eigentliche Brodbaum ist. Weiter machen sich die

---

[1] Eine Art Alsophila steigt am Corazon selbst 3470 m und die prachtvolle Dicksonia Selloviana, einer der schönsten Farnbäume der Anden, 3279 m. Nach Humboldt sollten sie nur bis zur Höhe von 1624 m vorkommen.

verbreiteten Melastomaceen in vielartigen Bäumen und in zierlichen Sträuchern geltend; speciell sind die Arten Blakea in unserem Walde wirklich gemein und liefern ihre gewaltigen Stämme ein geschätztes Bauholz. Auch die Gattungen Miconia, Clidemia, Chaetogastra stellen häufige Vertreter. Aus dem vielen Anderen erwähne ich nur noch, daß von 3000 m an eine Coniferen-Species aus der Gattung Podocarpus mit schönem rothem Holz und einem 20 m hohen Stamm vorkommt, der einzige Zapfenträger auf diesem Anden-Abhang und erst der fünfte unter denen, die bis jetzt in Ecuador entdeckt worden.

Dieses unbegrenzte, gleich empörten Meereswogen sich hebende und senkende Waldesgrün stellte nicht eine gleichmäßig zur Küste abfallende Ebene dar, sondern brachte all den wild und wirr gebrochenen Verlauf des gebirgigen Untergrundes zur Anschauung. Nur an wenigen und beschränkten Stellen gestattete es dem nackten Gestein, frei in's Reich der Lüfte hinauszuschauen. Hier, wo Alles um Platz sich streitet, klettern die Pflanzen auch an den schroffsten Wänden und Abstürzen hinan, alle Bergesblößen mit Blättern und Blumen bekleidend. Aus den tiefsten Senkungen herauf verkündet dumpfes Brausen und Tosen und noch mehr das schwere Gepolter hartrollender Felsblöcke die Gegenwart reißender Bergwasser. Die schäumende Fluth selbst bekommt man nur ausnahmsweise zu Gesicht; denn sie liegt nicht nur zu tief in den Schluchten, sondern die an ihren Wassern besonders üppige Vegetation drängt sich auch von beiden Ufern weit vor.

Sonst ist Alles feierlich still; außer meinem Begleiter weit und breit kein menschliches Wesen. Das immerhin seltene Vorbeifliegen eines Vogels, das Schwirren eines Insektes oder das Flattern eines bunten Schmetterlings zwischen tausend farbigen Blumen ist der überwiegenden Pflanzenherrschaft gegenüber zu kleinlich, als daß es den Geist zu fesseln vermöchte. Um überhaupt auf das reiche, aber auch hier zumeist verborgene Thierleben in diesem unabsehbaren Dickichte aufmerksam zu werden, genügt so eine Reise auf offenem Wege mitten durch sie hindurch lange nicht. Dazu muß man in das unberührte Waldesinnere selbst eindringen und während längerer Zeit es nach allen Seiten durchstreifen.

Gerne hätte ich auf meiner hohen Warte mich noch länger dem wohlthuenden Eindruck dieser Ausschau überlassen mögen. Aber Gato war, seine Umgebung wenig beachtend, ruhig seines Weges weitergezogen und hatte einen schon zu großen Vorsprung gewonnen. Um ihn nicht

verdrießlich zu machen, mußte ich eilen, ihn einzuholen. Wir stießen nun auf Hindernisse. Der Weg war an einer Stelle durch einen Erdrutsch verschüttet, an einer anderen durch gefallene Baumstämme verbarrikadirt. Gato wollte mir nun eine Probe seiner Reitkunst geben. Mir grauste, als er sein Pferd zum Sprung anspornte. Es gelang ihm nicht; sammt dem Pferde stürzte er zur Seite tief in den lockeren Grund.

Nicht lange nach diesem Intermezzo fiel es mir auf, daß links und rechts vom Wege gar übel im Walde aufgeräumt worden. Bis auf einzelne Stücke waren all die mächtigen Stämme verschwunden, und das dichtgedrängte Unterholz beeilte sich, die Lücken wieder auszufüllen. Tiefe Rinnen am Gehänge rings in der Runde und selbst im Wege deuteten auf eben so viele Holzschleifen. Alle mündeten auf eine kleine, völlig entwaldete Fläche, auf der Reste von Gebäuden aus Holz, gemauerte Feuerungen, Theile von Dampfapparaten und sonstige schwere Maschinentheile ein sehr neuzeitiges Ruinenbild darstellten. Nach Auskunft Gato's stand hier bis vor ganz Kurzem die Dampfsägemaschine, welche Garcia Moreno hatte aus Nordamerika kommen lassen. Weil bereits alle tauglichen Bäume im nächsten Umkreis zu Brettern und Balken geschnitten, hatte man es für weniger mühevoll und kostspielig gehalten, das ganze Etablissement auf eine andere Stelle weiter unten zu schaffen, als am alten Orte das Holz aus einem weiteren Rayon mit Indianern und Ochsen herbeizuschleppen. Wir hatten an dieser Stelle gerade die Hälfte des Cordilleren-Absteiges hinter uns. 1000 m waren wir heute vom Culminationspunkte des Jochüberganges am Corazon herabgesunken, noch andere 1000 m und wir befinden uns im Flachland, von wo aus der Weg mit kaum merklicher Neigung sich zum Meere hinzieht. Übrigens hatte der nordamerikanische Ingenieur Rogers es meisterhaft verstanden, auch auf der bisherigen Bergabdachung, trotz der steilen Böschung, trotz häufiger Abstürze, Schluchten und Klüfte die Weglinie so geschickt herabzuwinden, daß sie unter fast gleichbleibendem, auch für Kutschen und Lastwagen nicht zu großem Winkel abfällt. Stellenweise verstatten selbst horizontale Strecken für Reiter und Wagen erwünschte Ruhepunkte.

Bis zum heutigen Reiseziele konnte es nun nicht mehr weit sein, denn es war dieses kein anderes als die Sägemaschine. Nachdem wir einen Augenblick abgestiegen, unseren und der Pferde Durst an einem krystallenen Bergbächlein gelöscht, ging es frisch an die Überwindung

der letzten Strecke. Vor einer wohl mehr als 100 m hohen lothrechten, glatten, nackten Felswand aus krystallinischem Urschiefergestein, bei deren Anblick man unwillkürlich an die Möglichkeit denkt, daß sie ihr Gleichgewicht verlieren und das ganze Thal mit ihren Trümmern überschütten könnte, bog der Weg plötzlich nach links um und schwenkte in kürzester Linie zum Rio Silante hinab. Eine feste, aber sehr primitive Brücke führte uns über. Auffallenderweise fanden wir alle folgenden Flüsse viel besser, ja ausgezeichnet überbrückt, und doch hatte diese erste Brücke wegen des Holztransportes weit mehr zu bedeuten als alle hinter der Brettermühle gelegenen.

Wir waren schon seit geraumer Zeit zu tief in die Waldschluchten hinabgesunken, als daß wir irgendwo einen freien Ausblick in die Umgebung hätten thun können. Einen Einblick aber in das Waldesinnere verwehrten immer noch die dichten Laub- und Blumenwände zu beiden Seiten. So schön diese auch waren, so fühlte ich doch, daß ein ewiges Grab selbst zwischen Blätter und Blüthen seinen Reiz nur zu bald verlieren müßte. Auch war ich viel zu wenig Botaniker, um all den reichen, allmählichen Wechsel, der in diesem scheinbaren Einerlei waltete, so im Vorbeireiten herauszufinden. Wohl merkte ich, daß mit der Tiefe Alles an Frische und Üppigkeit stetig gewinne. Speciell fielen mir vom Rio Silante an die prachtvollen Heliconien in der verschönerten Waldesdraperie auf. Etwas hinter dem Fluß sah ich sodann auf einmal Alles am Wege mit den üppigsten Ranken eines Melonen- oder Gurkengewächses dicht überzogen, an denen Hunderte von kugeligen Früchten der Reife entgegengingen und Tausende von Blüthen noch lange Ersatz für das Gepflückte versprachen. Wie Gato mir sagte, sollen vorbeiziehende Ariero hier ein Paar Kerne ausgesäet haben, um für die Zukunft einen höchst wohlfeilen, unerschöpflichen Imbiß für sich und Andere zu erhalten.

Unerwartet öffnet sich unter uns eine überaus freundliche Thalerweiterung, und mitten in ihr schnaubt ein schlankes, eisernes Dampfrohr eine ununterbrochene Säule weißer Dampfballen zum blauen Himmel hinauf. Daneben ein hoher, thurmartiger Schornstein, aus dem sparsam und bald sich verlierend dunklerer Dunst quillt. Unter dem gewaltigen, ziemlich flachen Holzdache, über welches diese beiden Kennzeichen moderner Civilisation in eine wilde, aber noch „unverdorbene“ Natur hineinragen, läßt sich ein eigenthümliches, schnurrendes, raspelndes Geräusch weithin hören. Neben dem Brüllen des hier hausenden

schwarzen Bären (Ursus ornatus) und dem Geheul des Tigrillo, einer schön gezeichneten, kleinen Tigerkatze (Felis tigrinus), neben dem tollen und lauten Geschwätz der Papageien-Schwärme und dem Gekrächze der verschiedenen Pava-Arten, neben all den sonstigen Thiermelodien des Urwaldes nimmt jenes Geräusch der Maschine sich sonderbar aus. Rings um das offene Maschinengebäude lagen Berge der Bearbeitung harrender Baumkolosse, und unter Dächern, vor Regen und Sonnenhitze geborgen, hohe Beigen glatter Bretter und vierkantiger Balken. Schaaren von Indianern sind damit beschäftigt, mit vielem Geschrei das Holz herbeizuschaffen, um den unersättlichen Zahn der stählernen Kreissäge mit nie fehlender Nahrung zu versehen. Mitten im scheinbaren Wirrwarr ertönt mit Ruhe, aber auch mit Kraft und Nachdruck die Alles ordnende Stimme des obersten Leiters. Es ist ein tüchtiger Mechaniker, Namens Cremers, sonst ein ganz schlichter und gutmüthiger Mann, ein echter Sohn der „grünen Insel“, den das Mißgeschick aus der ursprünglichen Heimath nach Nordamerika verschlagen hatte. Auf der anderen Seite des Weges steht auf mäßiger Anhöhe ein respectables Blockhaus und daneben eine Küche mit rauchendem Kamin. Die Gattin des Directors ist eben damit beschäftigt, weiße Wäsche an langen Seilen aufzuhängen, indeß ihr Söhnlein am Boden mit einem großen Neufundländer-Hunde spielt. Etwas weiter ab liegen mehrere kleinere Bretterhäuser beisammen zur Unterkunft für die dienende Mannschaft, fast ausschließlich Indianer. Hinter dem Hügel schossen die Wasser des breiten und zeitweilig stark schwellenden Flusses San Lorenzo vorbei, durch ihr dumpfes Tosen die grellen Töne der Maschine moderirend. Diese Scene war ebenso anmuthig als großartig. Welch ein Contrast zu den traurig-trüben Fabrikbildern, welche ich zwei Jahre später in der Gegend von Liverpool und Manchester sehen sollte! Es gab mir Anlaß zu tiefgreifenden Erwägungen, während ich zum Thalgrund hinabstieg. Ich will sie hier nicht ausschwatzen, überlasse es vielmehr dem Leser, selbst die Schlüsse aus folgenden, selbstredenden Thatsachen zu ziehen. Diese so eminent fortschrittliche und doch so liebliche Schöpfung ist das Werk des wegen seiner finsteren, mittelalterlichen Gesinnungen in weiten Kreisen verhaßten Präsidenten. Mit ihrer näheren Ausführung und Verwirklichung hatte er nordamerikanische Religiosen aus dem in Quito errichteten Institute „Protectorado“ betraut, eines Zweiges der Schulbrüder, der sich die specielle Aufgabe stellt, arme Jünglinge in den bürgerlichen Gewerben zu unterrichten. Die Oberleitung des jetzigen

Betriebes der Maschinen steht unter denselben sehr geschickten Ordensleuten. Während die liberalen und fortschrittlichen Vorgänger des ultramontanen Präsidenten nicht das Geringste für die materielle Wohlfahrt des Landes zu Stande gebracht, hatte Garcia Moreno trotz der beschränkten Staatsmittel in großartiger Weise nicht nur Religion, Wissenschaft und Kunst, sondern auch Industrie und Wegebau gefördert. Die vor uns stehende Holzsägemaschine war von weitreichender Bedeutung. Mitten auf dem neuen Wege zwischen Meer und Hochland sollte sie einmal das bis jetzt so theure Holz zum Bauen für das letztere liefern; aus diesem Grunde war auch der Weg bis zu ihr zum Befahren mit Ochsenwagen eingerichtet worden. Andererseits war es leicht, von ihr aus das Holz zum Export an die Küste zu bringen. Endlich hätte sie für die längs des Weges zu gründenden Dörfer, für das geplante Benedictinerkloster auf der nahen Höhe Canzocoto das ausgezeichnetste Baumaterial beschafft. Was ist aus all diesen herrlichen Projecten geworden, seitdem Garcia Moreno für Gott, Kirche und Vaterland sein Blut verspritzt? Ob wohl diese idyllische Sägemaschine heute noch steht oder noch arbeitet?

Kaum hatten wir uns zwischen 3 und 4 Uhr den Gebäuden genähert, als die beiden Wächter des Platzes, kolossale Doggen, mit ihrem Gekläffe uns ankündigten. Während unsere so wenig lebenslustigen Gäule vor den uns anspringenden Cerberussen zu höchst sonderbaren, mir sehr unlieben Capriolen sich verstiegen, kam in dieser seltsamen Einsiedelei Alles in Aufregung, und trieb die Neugierde die gesammte Bevölkerung vor die Häuser. Unser Ariero, der schon seit Stunden mit der Bagage eingetroffen war, hatte uns bereits angesagt. Der Director trat sofort heran, begrüßte uns freundlich und behandelte mich von diesem Augenblicke an während meines ganzen Aufenthaltes mit der seinen Landsleuten angeborenen großen Hochachtung gegen den katholischen Priester. Während er Pferd und Reisegeräthe Anderen zur Besorgung übergab, führte er mich sofort in seine ländliche Wohnung, vor der die bunten Papageien auf ihren Stangen beim Nahen des Fremdlings in's hellste Zetergeschrei ausbrachen. Nachdem er mich seiner Frau, ebenfalls Irländerin, vorgestellt und mir sein Kind zum Segnen zugeführt hatte, hieß er mich in seinem „Palaste“ willkommen und stellte mir all das Seinige zur Verfügung. Der Palast dieses Beherrschers der Gegend war so einfach als möglich. Ein großer, saalähnlicher Raum, mit Außen nur durch eine Öffnung, gleichzeitig Thür und Fen=

ster, in Verbindung. Bei Nacht wird sie durch Vorziehen eines Vorhanges aus Segeltuch geschlossen. Unten, oben, auf allen Seiten ungehobelte, naturfarbene Bretter und Balken. Durch Segeltuch, sogen. spanische Wände, wurden im Hintergrund zwei Theile von diesem riesigen Holzkasten abgetrennt: in einer Ecke das Schlafgemach der Familie, in der anderen die Kammer, welche für den von Zeit zu Zeit eintreffenden Schulbruder stets bereitgehalten wird und heute mir angewiesen wurde. Ein massiver Tisch und schwere Holzstühle an der Wand neben der „Thüre"; gerade gegenüber ein großer, verschließbarer Schrank, ebenfalls keine Pariser Arbeit — geladene Gewehre auf der einen Seite, bloße Waldmesser und Hirschfänger auf der andern —; ein Crucifix und fromme Papierbilder über dem Tisch an der Wand: das war das Mobiliar dieses das ganze Waldschloß füllenden Wohnzimmers. Eine große Armuth gegenüber einem übergroßen Reichthum der Natur!

Als ich etwas ausgeruht und mich am einfachen, aber kräftigen Mahle gestärkt hatte, suchte ich die weitere Ausführung meiner Expedition mit Herrn Cremers zu ordnen. Alles wurde bald in's Reine gebracht und nachher noch, bevor es dunkelte, die Einrichtungen der Sägemaschine in Augenschein genommen.

(Fortsetzung folgt.)

L. Dressel S. J.

Zur Entwicklungsgeschichte der Apologetik.

II. Das Zeitalter der „großen Väter".

Der Kampf, den die „Apologeten" gegen das Heidenthum unternommen hatten, war zumeist eine Abfertigung der gegen die Christen ausgestreuten verleumderischen Anschuldigungen und eine mit den Waffen des Geistes geführte Nothwehr gegen die blutigen Verfolgungen gewesen. Es galt, der brutalen Gewalt Einhalt zu thun, welche die als Verbrecher gebrandmarkten Christen schonungslos hinschlachtete. Zahlreiche Schriften der „Apologeten" sind daher weit mehr Apologien der Christen als Apologien des Christenthums. Freilich war die göttliche Bewahrheitung der christlichen Religion der Schild, den die

muthigen Kämpen des Glaubens niemals aus der Hand legten; aber die Natur der Angriffe brachte es mit sich, daß sie von demselben keinen so ausgiebigen Gebrauch machen konnten, als es in der Folgezeit zu geschehen hatte.

Erst als die plumpen Vorurtheile mehr und mehr schwanden, die Christenverfolgungen allmählich nachließen und das wunderbare Wachsthum des Christenthums die Heiden zu ernsterem Nachdenken anregte, fingen auch die Vertreter der heidnischen Weltweisheit an, auf wissenschaftlichem Boden das Christenthum zu befehden. Der Angriffsweise entsprach die Art der Vertheidigung. Das Christenthum entbehrte zu keiner Zeit der Männer, die einer solchen Aufgabe gewachsen waren — selbst damals nicht, als die christliche Wissenschaft noch in ihren Anfängen begriffen war. Die Alexandrinische Katechetenschule, eine Pflanzstätte gelehrter Bildung, stand zu Anfang des dritten Jahrhunderts bereits in voller Blüthe. Aus ihr ging eine Reihe tüchtig geschulter Männer hervor, die mit der classischen Bildung des Heidenthums ein tieferes Erfassen und allseitigeres Durchdringen des Glaubensinhaltes verbanden. Auch die christliche Schule zu Antiochien zeitigte herrliche Früchte. Es wäre ein großer Irrthum, wollte man den Gewinn dieser Schulung und sich weithin verbreitenden geistigen Anregung bloß auf dem besonders gepflegten Gebiete der Schrifterklärung suchen; wie außerdem die christliche Philosophie tiefere Wurzeln zu schlagen begann und die speculative Behandlung der Dogmen stetig fortschritt, so konnte auch die Vertheidigung der christlichen Wahrheit, ganz den Angriffen entsprechend, einen mehr wissenschaftlichen Charakter annehmen.

In der That tragen die apologetischen Schriften dieser zweiten Periode der Väterzeit ihrer großen Mehrzahl nach ein wissenschaftlicheres Gepräge, wie verschieden auch sonst ihre Eigenart sein mag. Wir können dieselben füglich in zwei große Gruppen sondern: 1) Schriften, die zumeist zur Abwehr von Angriffen dienten, welche von einzelnen gelehrten Heiden gegen das Christenthum geführt wurden; 2) Schriften, die sich mit der Vertheidigung der christlichen Religion an alle gebildeten Heiden wenden, ohne bloß einen einzigen Gegner in's Auge zu fassen. — Die Controversen mit den Juden traten in dieser Periode mehr in den Hintergrund und wurden auch bisweilen zugleich mit der Bekämpfung des Heidenthums geführt. Von einer speciellen Besprechung derselben können wir daher Abstand nehmen.

1. Unter den Schriftstellern, welche eine Widerlegung eines bestimmten Vertreters des Heidenthums unternahmen, begegnet uns hier zuerst Origenes († 254), jenes hellstrahlende Gestirn unter den Gelehrten der Alexandrinischen Schule. Derselbe schrieb „Acht Bücher gegen Celsus“, ein Werk, welches unstreitig den besten der Apologien der Väterzeit beizuzählen ist und nach Eusebius nicht nur die Gegner der christlichen Lehre entwaffnet, sondern zugleich die volle Schönheit des Christenthums zur Darstellung bringt. Celsus, ein sehr gelehrter und vielgereister Heide, lebte im zweiten Jahrhundert und hatte bereits während der Christenverfolgung unter Marcus Aurelius eine dem Christenthum höchst feindliche und gehässige Schrift verfaßt. Dieselbe stand von Anfang an bei den Heiden in größtem Ansehen, und sie behauptete dasselbe bis in's dritte Jahrhundert hinein. Eine Widerlegung war dringend gefordert. Auf mehrfaches Ansuchen entschloß sich Origenes zu einer solchen. Des Celsus Schrift ist verloren gegangen. Jedoch hat man aus den Fragmenten und Andeutungen, die sich bei Origenes finden, die Anlage und den Gedankengang derselben einigermaßen zu ermitteln gewußt. Die Schrift zerfiel in zwei Theile; der erste, in welchem ein Jude redend eingeführt wurde, sollte beweisen, daß das Christenthum nicht die Verwirklichung der jüdischen Messiasidee darbiete und darum nicht einmal vom jüdischen, messiasgläubigen Standpunkte aus Anspruch auf Anerkennung erheben könne; der zweite Theil wandte sich gegen die Messiasidee selbst, um diese und mit ihr andere dem Christenthume eigenthümliche Anschauungen als dem vernünftigen Denken widersprechend hinzustellen. Die ganze Schrift ist demnach ohne Wissen und Wollen des Verfassers nur eine Ausführung der Worte des Völkerapostels (2 Kor. 1, 23), daß „Christus der Gekreuzigte den Juden ein Ärgerniß, den Heiden aber eine Thorheit“ sei. Origenes folgt dem Gegner Schritt für Schritt, widerlegt die Einwürfe, weist die Entstellungen der christlichen Lehre zurück und parirt überhaupt jeden Hieb und Stich des gewandten Gegners — jedoch so, daß er bei manchen der bedeutsameren Angriffe mit einer einmaligen Abweisung sich nicht zufrieden gibt. Werfen wir einen Blick auf den Inhalt des Buches.

Die übernatürliche Geburt Christi aus der Jungfrau ward vom Juden nicht verstanden und darum verunglimpft. Die Weissagung bei Isaias (7, 14) sollte doch den Juden eines Besseren belehren, und auch Celsus hätte diese Prophezeiung aus dem von ihm benutzten Matthäus-

Evangelium, wo sie ausdrücklich erwähnt wird, kennen lernen und sich von ihrer Wahrheit überzeugen können. Aber wie konnte Celsus die unsinnige, aus dem fanatischen Haß der Juden erzeugte Lästerung wiederholen, daß Christus von einer Ehebrecherin geboren sei? Die von Celsus so sehr gerühmten Philosophen Pythagoras, Plato, Empedokles, sowie Zopyrus, Loxus, Polemon u. A. treten hier gegen ihn auf, da nach ihrer Lehre die Seele stets einen ihren sittlichen Eigenschaften entsprechenden Leib zur Wohnung angewiesen bekommt, Niemand aber die Geisteshoheit Christi in Abrede stellen kann. Der Besuch der Weisen beim Jesukinde, dessen Flucht nach Ägypten, Christi Taufe im Jordan, seine Wunder, der Verrath des Judas, das Leiden und die Verlassenheit Jesu u. s. w. werden in ähnlicher Weise erörtert. Origenes gibt dabei staunenswerthe Proben seiner Belesenheit und Vertrautheit mit den heidnischen Philosophen, aus denen er das Unbegründete vieler Einwendungen darthut. Andererseits zeigt er, wie lückenhaft des Celsus Kenntniß der christlichen und jüdischen Religion ist. Die Weissagungen des Alten Testamentes z. B. kennt er ihrer größten Mehrzahl nach gar nicht. Die Wunder Jesu kann Celsus zwar nicht läugnen, stellt sie aber auf eine Stufe mit den auf den Märkten getriebenen Zauberkünsten. Origenes tritt ein für die Möglichkeit und Wirklichkeit wahrer Wunder und zeigt, daß die von Jesus gewirkten derartige Wunder sind. Für ihre Erkennbarkeit weist er auf den sittlichen Lebenswandel und das öffentliche Wirken Christi hin und fordert zu einem Vergleiche des Lebens Jesu mit dem der Magier auf. Das Wunder der Auferstehung Christi steht da als unanfechtbare Thatsache und bekundet sich allen abenteuerlichen Goëtenkünsten gegenüber als That Gottes. Die historische Wahrheit der Weissagungen, welche einen der evidentesten Beweise für die göttliche Sendung Christi abgeben, thut Origenes mit siegreicher Überlegenheit dar. Der Charakter der Apostel gibt die volle Bürgschaft für die Wahrhaftigkeit ihres Berichtes.

Da Celsus sich endlich in seinen Anfeindungen, welche er dem Judenthum entnommen, erschöpft hat, wendet er sich mit giftigem Spotte von ihm ab. Origenes nimmt hier Gelegenheit, das Prophetenthum und die Auserwählung des jüdischen Volkes in ihrer weltgeschichtlichen Bedeutung klar zu legen. Die ehrwürdigen Gestalten der alttestamentlichen Propheten werden von Celsus mit den Gauklern, welche die Menge irre führen, auf gleiche Linie gestellt. Und dennoch, welch' ein Gegensatz zwischen diesen Betrügern und den gottbegeisterten Sehern des aus-

erwählten Volkes, deren Wandel fleckenlos, deren Rede klar und besonnen, deren einziges Streben Wahrheit und Verherrlichung Gottes ist! Und wie groß ist der Abstand zwischen ihren Weissagungen und den Orakelsprüchen der Heiden! Welches aber war die Aufgabe, welche die Propheten nach den Absichten Gottes zu erfüllen hatten? Sie sollten vorzugsweise mithelfen zur Verwirklichung des Planes, den Gott bei der Auserwählung des israelitischen Volkes hatte, nämlich die Erkenntniß des einen wahren Gottes rein zu bewahren und die Hoffnung auf einen künftigen Erlöser wach zu erhalten. Zwischen dem Alten und dem Neuen Testamente besteht kein Widerspruch, sondern die vollste Harmonie. Alles wird klar und schlagend bewiesen.

Gott ist nicht unerkennbar, wie Celsus behauptet. Die Logosidee gibt den Schlüssel für eine höhere, geläuterte Gotteserkenntniß. Nur irrige Ansichten von Gott und seinem Verhältnisse zur Welt können die Menschwerdung des Gottessohnes als widerspruchsvoll erscheinen lassen. Dem Gottmenschen gebührt göttliche Ehre und göttliche Anbetung. Der christliche Cult und die christliche Lehre heben den Menschen zum höchsten Grade der Veredlung empor. Die religiös-sittlichen Wirkungen des Christenthums sind der herrlichste Triumph, den die Gotteskraft über die tief gesunkene Menschheit gefeiert.

Wenn Celsus dasjenige Gute und Treffliche des Christenthums, das auch der Heide nicht abläugnen kann, der griechischen Philosophie zuschreibt, aus der es entlehnt sein soll, so ist nach des Origenes Ausführungen das gerade Gegentheil der Fall. Plato aber, auf den sich Celsus am häufigsten beruft, wird auch von Origenes am meisten berücksichtigt. Manche Lehrsätze indessen, die Celsus anführt, sind wirklich griechischen Philosophen entlehnt; aber es erwächst den rechtgläubigen Christen daraus kein Vorwurf, da nicht diese, sondern nur Häretiker dieselben adoptirt haben. Wenn endlich Celsus eben wegen der Häresien dem Christenthum Zerfahrenheit und subversive Tendenz vorrückt, so belehrt Origenes ihn dahin, daß die Häresien nur der Corruption des Christenthums ihren Ursprung verdanken, daß sie als Früchte des Privatgeistes nicht auf dem Boden der christlichen Lehre erwachsen seien. — Außerdem finden endlich die gewöhnlichen, schon hundertmal widerlegten Einwendungen, z. B. die Staatsgefährlichkeit der Christen, bei Origenes ihre Widerlegung.

Wie groß die Gelehrsamkeit und die Schlagfertigkeit des gefeierten Lehrers der Alexandrinischen Schule auch sein mag, und wie sehr auch

seine apologetische Schrift die früheren Apologien überragt: eine systematische Apologetik ist das gediegene Werk noch nicht und will es nicht sein. Was Correctheit der Doctrin betrifft, zeichnet es sich sehr vortheilhaft vor jener Schrift aus, in der Origenes für die Dogmatik den ersten Versuch einer Systematisirung machte. Auch die kirchliche Wissenschaft bedarf eben zu ihrer Entwicklung der Zeit; derselben vorgreifen wollen, hat sich noch stets gerächt.

Eine noch größere Bedeutung als dem Celsus maßen die Vertheidiger der christlichen Lehre einem Gegner des Christenthums bei, der ungefähr ein Jahrhundert nach Jenem einen erneuten Angriff wagte. Es war der neuplatonische Philosoph Porphyrius. Seine schriftstellerische Thätigkeit widmete er vor Allem der Erklärung und Vertheidigung des Neuplatonismus in plotinischer Fassung. Für uns kommen hier nur in Betracht seine „Fünfzehn Bücher gegen die Christen“ — ein Werk, welches so großes Aufsehen erregte, daß mehr als dreißig christliche Schriftsteller mit Gegenschriften hervortraten. Die gründlichsten und ausführlichsten Widerlegungen scheinen nach dem Berichte des hl. Hieronymus der hl. Methodius, Bischof von Tyrus, Eusebius von Cäsarea und Apollinaris der Jüngere geschrieben zu haben. Aber sowohl diese Schriften als auch das Werk des Porphyrius sind nicht auf uns gekommen. Nur soviel läßt sich aus den Angaben anderer Kirchenschriftsteller schließen, daß Porphyrius hauptsächlich das göttliche Ansehen der heiligen Bücher zur Zielscheibe seiner Angriffe gewählt haben muß. Auf diese Weise erfuhr denn die Apologetik einen weiteren Ausbau gerade nach einer Seite hin, die von den früheren christlichen Apologeten noch weniger berücksichtigt worden war. Um so mehr ist der Verlust all dieser Schriften zu bedauern.

Im Vorübergehen sei hier noch das von Eusebius geschriebene Buch „Gegen Hierokles“ erwähnt. Dem Heiden dieses Namens fehlte es nicht an wissenschaftlicher Bildung. Eine traurige Berühmtheit hat er sich als heftiger Christenverfolger erworben. Da er unter Diocletian Statthalter von Bithynien war, hatte er vollauf Gelegenheit, seinen glühenden Haß in reichem Maße an den Christen auszulassen. Dabei suchte er aber den Schein der Gerechtigkeit und womöglich der Menschenfreundlichkeit zu wahren; hauptsächlich zu diesem Zwecke verfaßte er „zwei Büchlein“, in denen er das größte Wohlwollen gegen die Christen heuchelt; er gibt vor, dieselben von ihrem Fanatismus heilen und sie eines Besseren belehren zu wollen. Des Eusebius Schrift entlarvt ihn.

Für die meisten Einwürfe verweist dieselbe auf das gegen Celsus geschriebene Werk des Origenes. Eingehend beschäftigt sie sich mit den auf Wahrheit und Wirklichkeit beruhenden Wunderthaten Christi und den angeblichen Wundern des Apollonius von Tyana. Nicht so sehr die Beweiskraft der Wunder, als vielmehr die historische Beglaubigung derselben wird einer genauen Prüfung unterzogen.

Etwa ein Jahrhundert nach des Porphyrius Auftreten, nachdem bereits das Christenthum unter Kaiser Konstantin in die Tempel der Heiden seinen Einzug gehalten, wagte das dahinsinkende Heidenthum einen letzten, verzweifelten Versuch, die Macht des christlichen Glaubens zu brechen. Die Seele dieses Unternehmens war ein Mann, dem das kaiserliche Diadem die höchste materielle Macht zur Verfügung stellte, wie ihn sein geweckter Geist und eine philosophische Schulung für den vorzugsweise in höherer Sphäre auszufechtenden Kampf in ausnehmender Weise befähigten. Es war Julian der Apostat. Der römische Machthaber kannte das Christenthum; er hatte es sogar bekannt und ausgeübt. In welcher Weise sich sein Abfall vorbereitete und vollzog, welche Motive für die von ihm geplante Repristination der heidnischen Religion die durchschlagenden gewesen, welche politischen Maßregeln er zur Ausführung seiner Absichten ergriff und mit welchem Erfolge er sie in's Werk setzte, das Alles soll uns hier nicht weiter beschäftigen. Nur daran müssen wir erinnern, daß er während seines letzten Feldzuges gegen die Perser auch auf die Befehdung der Christen nicht vergaß. Um dieselbe Zeit, wo er jenen Feind mit dem Schwerte bekämpfte, griff er gegen die Christen zur Feder. Eine aus drei Büchern bestehende Schrift war die Frucht dieser letzten Anstrengungen. Vergebliches Ringen! Wie die Erfolge seiner Bemühungen nur von kurzer Dauer waren, so rettete die Zeit auch nicht einmal jene mit dem Gifte des Christushasses getränkten Blätter vom Untergange.

Der hl. Cyrillus von Alexandrien († 447) verfaßte die Gegenschrift: „Zehn Bücher gegen den Kaiser Julian". Er that es auf das Bitten vieler Freunde, welche auch damals noch eine gründliche Widerlegung für ein dringendes Bedürfniß hielten, da die Heiden in ihren Disputationen mit den Christen stets auf Julians Schrift als auf ein unüberwindliches Bollwerk zurückgriffen. Zwar hatten schon u. A. der hl. Gregor von Nazianz († c. 390) und der hl. Chrysostomus († 407) den abtrünnigen Kaiser bekämpft, der Erstere in zwei noch erhaltenen Reden, der Letztere in einer kleinen Schrift: „Auf den

hl. Babylas, gegen Julian und gegen die Heiden". Aber die Julian'sche Schrift selbst war eben noch immer nicht ex professo beantwortet worden.

Des Cyrillus Hauptaugenmerk war darauf gerichtet, für die vielen vom Apostaten mißverstandenen und mißbrauchten Stellen der heiligen Schrift die richtige Erklärung zu geben, da auf diese Weise einer sehr bedeutenden Zahl von Angriffen die Spitze abgebrochen wurde. Daneben führt der hl. Lehrer die übermäßige Hochschätzung der griechischen Philosophen, wie sie in der Julian'schen Schrift sich breit macht, auf das richtige Maß zurück.

Der Hauptinhalt der ersten sechs Bücher ist eine Rechtfertigung der im Pentateuche enthaltenen Berichte und Lehren. Ausführlich handelt Cyrill von der Erschaffung der Welt und der Menschen, vom Paradiese, vom Sündenfalle und von der Auserwählung des jüdischen Volkes. Derselbe Gott, der das bevorzugte Volk unter seinen besonderen Schutz nahm, leitet alle Völker des Erdkreises; er ist aller Geschöpfe Herr und Gebieter; seiner Vorsehung untersteht Alles. Darum ist auch der mosaische Gott nicht, wie Julian behauptet, eine der untergeordneten Gottheiten, denen vom höchsten Gotte die Leitung der einzelnen Völker anvertraut sei. Der Dekalog und die in den mosaischen Büchern vertretene Gottesidee werden nach Gebühr gewürdigt und gegen Julians Anfeindungen in Schutz genommen. Ein vom Apostaten angeregter Vergleich des Moses und der übrigen Heiligen des Alten Testamentes mit den Weisen und Herrschern der heidnischen Völker kann, der Wahrheit gemäß durchgeführt, entschieden nur zu Gunsten der Ersteren ausfallen. Ein gleiches Resultat liefert eine genaue Prüfung der heidnischen Cultformen, der geheimen Zaubermittel und angeblich wunderbaren, dem Äskulap zugeschriebenen Heilungen u. s. w. — Die vier anderen Bücher machen es sich zur Aufgabe, die gegen das Christenthum und seine Bekenner vorgebrachten Schmähungen und Anschwärzungen abzufertigen und ihnen jeden Schein der Wahrheit zu entreißen. Der Lehrgehalt der christlichen Religion ist kein Conglomerat aus jüdischen und heidnischen Bruchstücken. Es besteht kein Widerspruch zwischen Moses und Christus. Da es sich hauptsächlich um die Lehren von der heiligsten Dreifaltigkeit und der Menschwerdung handelt, bringt Cyrill dieselben dem Fassungsvermögen der Heiden möglichst nahe und zeigt, daß dieselben auch dem Moses und den anderen Propheten des Alten Bundes nicht ganz verborgen gewesen seien. Das Verhältniß des Alten zum Neuen Bunde und insbesondere die Frage von den Legalien muß unser

Apologet gleichfalls wieder zur Sprache bringen. Auch zwischen den um diese Zeit lebenden Bekennern des Christenthums und dessen ersten Verbreitern waltet kein Widerstreit ob. Julian hatte nämlich behauptet, die ersten Verkünder des Evangeliums hätten, mit Ausnahme des „mißleiteten“ Johannes, nichts von der Gottheit Christi gewußt. Das Gegentheil ist die Wahrheit. Der von Julian gerügte Heiligencult ist weder Aberglaube, noch dem göttlichen Gesetze zuwider. Die schließliche Behauptung des Apostaten, er sei bereit, mit den Christen zu dem auch von Paulus so hoch gepriesenen Glauben Abrahams zurückzukehren, ist absurd und zeugt nur von der bekannten Hinterlist und Tücke des abtrünnigen Kaisers.

Des Cyrillus Apologie entsprach in vollem Maße den Bedürfnissen ihrer Zeit. Die Behandlung der einzelnen Controverspunkte zeichnet sich durch Gründlichkeit und Gewandtheit aus. Aber es leuchtet ein, daß es dem heiligen Lehrer durchaus fern lag, mit seiner Schrift etwas Anderes zu bezwecken, als die Bekämpfung des einen concreten Gegners. Wenn dieser auch in seiner Person und in seinen Angriffen die ganze damals vorherrschende Richtung der heidnischen Religion und ihre Stellung zum Christenthum repräsentirte, so waren der Widerlegungsschrift doch eben in den Angriffen die Grenzen gezogen. Sie erhebt sich darum in dieser Hinsicht nicht über die Apologien der früheren Zeit.

2. Den Anfang einer Systematisirung finden wir in dieser Periode bei jenen Apologien, welche sich nicht bloß die Widerlegung eines einzigen Gegners zur Aufgabe machen, sondern sich mit einer möglichst vollständigen Vertheidigung des Christenthums an die gesammte gebildete Heidenwelt wenden.

Der erste unter den kirchlichen Schriftstellern, welcher sich ein solches Ziel steckte, ist Lactantius Firmianus († c. 330). Derselbe gab deßhalb dem in dieser Absicht geschriebenen Werke auch den allgemeineren Titel: „Divinarum institutionum libri septem“. Zwar sind es, wie er selber uns mittheilt, zwei heidnische Philosophen, deren Angriffe auf die christliche Religion den Entschluß zur Abfassung dieser Schrift zur Reife brachten. Aber Lactantius will bei einer bloßen Widerlegung ihrer Einwürfe nicht stehen bleiben. Seine Apologie soll zugleich die Wahrheit der christlichen Religion und der vorzüglichsten Lehren des Christenthums in einer auch für die Heiden wirksamen Weise darthun. Die von Minucius Felix, Tertullian und Cyprian geschriebenen Apologien befriedigen ihn nicht. An Letzterem tadelt er

hauptsächlich, daß er sich mit seinen Beweisen mehr an die bereits gläubigen Christen, als an die noch zu bekehrenden Ungläubigen wende. Dem entgegen will er selbst durch Vernunftgründe die Heiden zu richtiger Erkenntniß führen und sie dann über den Inhalt der christlichen Offenbarung belehren. In den zwei ersten Büchern widerlegt er den Polytheismus und deckt die Quellen dieses Grundirrthums aller heidnischen Religionen auf. Das dritte Buch ist eine Kritik der gesammten Philosophie des Heidenthums. Lactanz zeigt deren Unhaltbarkeit, indem er der Reihe nach die einzelnen Systeme durchgeht und das Irrthümliche und Unzulängliche derselben nachweist. Die wahre und volle Weisheit erschließt sich dem Menschen nirgendwo anders, als im Christenthume; das Christenthum ist die einzig wahre Religion. Das ist der Inhalt des vierten Buches. Die drei folgenden Bücher aber dürfen wir wohl als eine Rechtfertigung des Christenthums vom Standpunkte der Moral aus bezeichnen; Lactanz betitelt dieselben: de justitia, de vero cultu, de vita beata.

Wir besitzen somit in diesem Werke den ersten Versuch einer systematisch angelegten Vertheidigung der christlichen Religion. Ist sie glücklich durchgeführt? Der hl. Hieronymus faßt sein Urtheil über unseren Apologeten mit Rücksicht auf diese Schrift in die bekannten Worte zusammen: Lactantius quasi quidam fluvius eloquentiae Tullianae, utinam tam nostra affirmare potuisset, quam facile aliena destruxit! — ein freilich sehr beschränktes Lob. Mag es immerhin zweifelhaft sein, ob der hl. Hieronymus bloß in Rücksicht auf die Verstöße gegen die orthodoxe Lehre, die sich Lactanz bei Darlegung der christlichen Dogmen leider zu Schulden kommen ließ, jenen Tadel aussprach, oder ob sich derselbe auch auf die Beweisführungen erstrecken soll: jedenfalls bleibt der Beweisgang der Schrift vom Tadel unberührt. Hat nun aber auch die Anordnung des Beweisganges nur einen relativen Werth, indem sie sich der Rücksichtnahme auf die bestimmten Gegner nicht ganz entschlagen konnte, so war doch wenigstens der Anfang irgend einer Systematisirung gemacht worden.

Auch die griechische Literatur jener Zeit weist ein Werk auf, welches dieselben Bestrebungen bekundet. Es sind zwei sich gegenseitig ergänzende Schriften des auch als Kirchenhistoriker berühmten Eusebius von Cäsarea († c. 340), nämlich die Praeparatio Evangelica in fünfzehn Büchern und die Demonstratio Evangelica in zwanzig Büchern, von denen wir jedoch nur noch zehn besitzen. Erstere ist ge=

wissermaßen die Vorhalle zum Christenthum, während die zweite in das Innere des Heiligthums einführt. Die „Vorbereitung" der Gemüther für die Aufnahme der christlichen Lehre geschieht dadurch, daß der Apologet die Gründe erörtert, weßhalb die Christen sich unbefriedigt von der Lehrweisheit der Heiden abgewendet, und warum die heiligen Bücher der Hebräer bei ihnen ein so hohes Ansehen genießen. Sehr ausführlich werden die hohen Vorzüge besprochen, deren das jüdische Volk von Gott gewürdigt worden. Die Weisheit der Griechen steht weit unter der der Hebräer, wie sich aus dem Vergleiche mit den Lehren der griechischen Philosophen, besonders des Plato, ergibt. — Der „Beweis" für die Wahrheit des Evangeliums wird angetreten unter Hinweisung auf die dreifache Art der Gottesverehrung, wie sie vor Christus bestanden hatte. Sowohl vom Heidenthume nämlich, als auch vom Judenthume unterscheide sich die Religion der Patriarchen. Diese älteste aller Religions- und Cultformen sei es, die Christus der Hauptsache nach wieder zur Geltung gebracht habe. Die wesentlichen Unterschiede, welche das Christenthum vor jener Religion auszeichnen, werden erörtert. Die durch Moses' Gesetzgebung geregelte Religion der Juden sei nach der Absicht Gottes nur ein Übergangsstadium gewesen; alle Einrichtungen des Alten Bundes trügen diesen Charakter, und Moses selbst verkünde für die Zukunft einen neuen Gesetzgeber, auf den seine Institutionen nur vorbereiten sollten. Wenn sich darum die Christen zwar durch die Legalien des Alten Bundes nicht mehr für gebunden erachteten, so müßten sie dennoch die heiligen Bücher der Juden in hohen Ehren halten, da dieselben Gottes Wort enthielten und auf's Deutlichste den neuen Gottesgesandten vorherverkündeten. Diese Weissagungen werden nun im Einzelnen gewürdigt und aus ihnen ein Bild entworfen. Die Realisirung desselben ist der vollgiltigste Beweis für die Wahrheit des Christenthums. Bei Vorführung der Prophezeiungen befolgt Eusebius die Ordnung, daß er zuerst diejenigen zusammenstellt, welche auf Christi menschliche Natur Bezug haben, dann die, welche seine Gottheit lehren, und endlich jene, welche von einzelnen Begegnissen seines irdischen Lebens handeln. Das ist in Kürze der Inhalt der zehn uns noch erhaltenen Bücher dieser Schrift. Eusebius ist vorwiegend Historiker, und auch als Apologet verläugnet er diesen seinen Charakter nicht. Sein Beweisgang entbehrt zwar, wie aus den gegebenen Andeutungen schon erhellen mag, durchaus nicht der systematischen Anordnung; aber für diese sind vielfach geschichtliche Gesichtspunkte maßgebend, und

auch die Ausführungen bewegen sich großentheils auf geschichtlichem Boden.

Nachdem schon während der vorigen Periode Clemens von Alexandrien in seiner Mahnrede an die Griechen den ersten Versuch gemacht, die Begründung und Vertheidigung der christlichen Religion im Lichte einer einzigen, großen Idee — es war die des Logos — durchzuführen und einheitlich zu gestalten, wählte auch der große hl. Athanasius († 373) in zweien seiner frühesten Schriften, welche denselben Zweck verfolgten, ebenfalls dieselbe Idee zum Leitsterne. Die erste der beiden Schriften, die Oratio contra Gentes, stellt sich eine doppelte Aufgabe: die Widerlegung des heidnischen Götterglaubens, welcher auf die immer wachsende Unempfänglichkeit gegen das vom Logos dem Menschengeiste eingestrahlte Licht zurückgeführt wird; sodann die Begründung der christlichen Gottesidee, welche der sowohl in der Seele jedes einzelnen Menschen als auch in der Ordnung des Universums wirkende Logos der Einsicht des Menschen übermittelt. Die zweite Schrift, die Oratio de incarnatione Verbi, zeigt, wie angemessen und in gewissem Sinne nothwendig die Erlösung des gefallenen Menschengeschlechtes durch den fleischgewordenen Logos gewesen. Dessen Hingabe in den Tod sollte nämlich das gegen uns gefällte Strafurtheil vernichten und die Quelle neuen Lebens für uns werden, seine Auferstehung von den Todten die Hoffnung unserer künftigen Auferstehung befestigen. So wirkt die Erlösung in uns die Erneuerung der Gottähnlichkeit, welche die Sünde uns geraubt. Dieses Werk konnte den Absichten Gottes gemäß nur durch den mit unserer Natur wesenhaft bekleideten Logos vollbracht werden. Die Wunderthaten des fleischgewordenen Wortes, durch die es seine Macht über alle Creaturen bethätigte, und vorzüglich seine glorreiche Auferstehung von den Todten, erweisen seine übermenschliche Herkunft, wie die an ihm sich erfüllenden messianischen Weissagungen nicht nur seine göttliche Sendung, sondern auch seine Gottheit außer Zweifel setzen. — Beide Schriften sind reich an ebenso geistreichen wie zutreffenden Antworten auf manche von Heiden und Juden gegen die christliche Lehre vorgebrachten Einwürfe, und für dieselben Gegner kann auch die Beweisführung in den meisten Punkten nicht ohne Wirkung sein; dennoch hat der heilige Verfasser nicht ausschließlich Feinde des Christenthums im Auge, sondern wendet sich häufig mit seinen Beweisen auch an gläubige Christen.

In der griechischen Literatur war das den Kampf gegen das Heiden=

thum abschließende Werk: des Theodoretus († c. 457) Graecorum affectionum curatio. Sachlich ist dasselbe eine getreue Verwerthung des in den frühern Apologien gesammelten Materials. Der Form nach ringt es mit den besten der Väterzeit angehörigen Vertheidigungsschriften der christlichen Religion um die Palme. In eleganter Sprache geschrieben, führt es die Parallele zwischen den Lehren und Gebräuchen des Christenthums und denen des Heidenthums mit bewunderungswürdigem Geschick durch.

Die Reihe der Apologien des Abendlandes sollte ein Meisterwerk aus der Feder des „größten" der Kirchenväter beschließen. Der heilige Augustinus († 430) schenkte der christlichen Welt in seinen 22 Büchern „vom Gottesreiche" die umfassendste, geistreichste und gründlichste Apologie unserer heiligen Religion. Der heilige Kirchenlehrer entschloß sich noch am Abende seines Lebens zu deren Abfassung. Es traten nämlich nach der Zerstörung Roms durch den Gothenkönig Alarich (410) die Anschuldigungen der Heiden, daß die christliche Religion alles Unheil über das römische Reich gebracht habe und es dem gänzlichen Untergange entgegenführe, vielerorts mit erneuerter Heftigkeit auf. Nun hatte zwar schon Orosius, ein spanischer Priester, im Auftrage des hl. Augustinus eine historische Widerlegung dieses Vorwurfes geschrieben. Allein der Riesengeist des Heiligen trug sich mit einem eigenen, unvergleichlich großartigeren Plane. Das gigantisch concipirte Werk konnte eben kein Anderer ausführen, als der große Augustinus selbst. Obwohl er bereits im Jahre 413 die Arbeit begann, hatte er das Werk doch erst nach vollen dreizehn Jahren vollendet. Wir würden die uns gezogenen Grenzen weit überschreiten, wollten wir hier auch nur andeutungsweise den Plan des ganzen Werkes vorlegen. Es muß uns daher genügen, nur einige der charakteristischen Hauptgedanken herauszuheben. Als Repräsentant des „Weltreiches" gilt dem Heiligen vorzüglich das heidnische Römerthum, insofern sich in ihm der Abfall vom wahren Gotte vollzogen. Die Engel aber und alle wahren Gottesverehrer machen das „Gottesreich" aus, dessen Grund und Mittelpunkt Christus, der Sohn Gottes, ist. Das Weltreich ist ein in sich hinfälliges Gebilde — das Gottesreich aber hat eine ewige Dauer. Diese zwei Fundamentalgedanken tragen den Bau des ganzen Werkes. Seiner Anlage nach zerfällt dasselbe in zwei Theile. Der erste bringt eine mit Schärfe und Klarheit bis in's Einzelnste durchgeführte Widerlegung der Götterlehre, des Cultwesens und der

Philosophie des Heidenthums, indem die fünf ersten Bücher sich gegen jene Lobredner der heidnischen Religion wenden, welche von den Göttern Schutz und Segen für das zeitliche Leben erwarten, während die fünf folgenden den schlagenden Nachweis liefern, daß auch die Hoffnung auf das ewige Leben den Göttercult nicht rechtfertigen könne. Die zwölf letzten Bücher, welche den zweiten Theil bilden, schildern Ursprung, Fortschritt, Ziel und Vollendung der zwei Reiche; die Darstellung bewegt sich zwar in geschichtlichem Gange vorwärts, bietet jedoch zugleich eine lichtvolle Erläuterung und Begründung der vorzüglichsten Dogmen unserer heiligen Religion.

So erweitert sich die Apologie des großen Kirchenlehrers zu einer speculativen und historischen Dogmatik, deren Ausführungen zu dem Werthvollsten und Gediegensten gehören, was die Vorzeit hervorgebracht hat. Die vielen rein philosophischen Excurse sodann räumen dem Werke eine der ersten Stellen in der Literatur dieses Gebietes ein, und für die Philosophie der Geschichte ist es, wie die erste, so auch noch immer eine unübertroffene, classische Leistung. Es ist das herrlichste Denkmal seiner Geistesgröße und seines Seelenadels.

Die „großen Väter" und die gleichzeitig lebenden Kirchenschriftsteller bezeichnen eine ruhmreiche Epoche wie für die kirchliche Wissenschaft überhaupt, so insbesondere für die Entwicklung der Apologetik. Frisch und rüstig arbeiteten sie weiter in den Bahnen, die von den „Apologeten" der Urkirche betreten waren. Indem sie jedoch den veränderten Bedürfnissen und Ansprüchen ihrer Zeit allseitig Rechnung trugen, mußten sie den von Seite der Wissenschaft mit mehr Gelehrsamkeit geführten Angriffen in gleicher Rüstung entgegentreten. Sie thaten es. Und dadurch, daß die Vertheidigung der christlichen Wahrheit diese wissenschaftlichen Bestrebungen in sich aufnahm oder jedenfalls mehr, als es früher geschehen, zur Geltung kommen ließ, war zugleich der Anstoß zu einer neuen Geistesarbeit gegeben: es mußten naturnothwendig die Anfänge eines systematischen Ausbaues erfolgen. Nicht nach einem gemeinsamen Plane wurde das Werk in Angriff genommen. Wie hätte es auch geschehen sollen? Vielmehr prägte sich einem jeden der Versuche die geniale Eigenart des schaffenden Geistes auf. Die schwierigste und mühevollste, aber auch verdienstlichste Arbeit war vollbracht. Die folgenden Zeiten hatten nur den Weiterbau zu fördern.

(Fortsetzung folgt.)

Aug. Langhorst S. J.

Die päpstliche Encyklika vom 4. August 1879 und die Restauration der christlichen Philosophie.

(Fortsetzung.)

Zur Beleuchtung des päpstlichen Rundschreibens haben wir uns die Aufgabe gestellt, die Anerkennung nachzuweisen, welche dem hl. Thomas von der Universität Paris, dem Orden des hl. Dominicus und den neueren religiösen Genossenschaften zu Theil wurde. In diesem Nachweis sind wir am Ende des Mittelalters angelangt. Mit dem Hereinbrechen des kirchlichen Umsturzes sinkt die Pariser Hochschule schnell von der gebietenden Stellung herab, die sie im intellectuellen Leben Europa's so lange behauptet hatte. Wir haben daher über ihre Beziehungen zu dem englischen Lehrer nur noch Weniges dem Gesagten beizufügen. Anders verhält es sich mit dem Dominicaner-Orden. Er nimmt auch in den folgenden Jahrhunderten auf dem wissenschaftlichen Gebiete eine wichtige Stellung ein, wenn auch bald an seiner Seite jüngere Verehrer seines großen Sohnes erstehen.

Die neuere Scholastik, diese Glanzperiode wie des speculativen Wissens überhaupt, so der Lehre des hl. Thomas im Besondern, können wir wohl vom 13. Januar 1474, dem Ende der dreiwöchentlichen Wahlschlacht, datiren, in welcher die Nominalisten mit den Realisten um die Besetzung der Procuratur der französischen Nation rangen [1]. Der Sieg des realistischen Candidaten hatte das königliche Decret vom 1. März desselben Jahres zur Folge; dieses aber war das Todesurtheil des Nominalismus. Freilich gelang es den auf den Bücherschränken der Pariser Bibliotheken angeketteten „modernen" Doctoren noch einmal, ihre Fesseln zu sprengen [2] — zum besonderen Jubel der deutschen Nation —, aber es war doch vorbei mit ihrem Ansehen. Ein neuer, mächtiger Geist hatte die Schulen erfaßt. Eine Reformbewegung im wahren Sinne des Wortes begann sich loszuwinden von den Fehlern und Mängeln der eben verflossenen Periode, hob den englischen Lehrer auf

---

[1] Vgl. Boulay, C. E. de, Historia Universitatis Parisiensis. Parisiis 1666. t. 5 p. 705 sqq.

[2] Am 29. April 1481; s. Boulay, l. c. t. 5 p. 739 sqq.

den Schild und strebte unter seiner Leitung mit wunderbarer Kraft einer vielversprechenden Zukunft entgegen.

Dem Orden des hl. Dominicus gebührt das große Verdienst, den ersten Anstoß zu dieser neuen Richtung gegeben und die ersten Vertreter derselben gestellt zu haben. Dieser Orden hielt zwar, wir wir sahen, im Allgemeinen stets an dem hl. Thomas fest. Aber die hauptsächlichste Schrift des englischen Lehrers hatte doch bisher noch lange nicht jene Beachtung und Verwerthung gefunden, die sie als die reifste Frucht seines außerordentlichen Geistes beanspruchen konnte. Hatte der Heilige eine providentielle Sendung für die Gestaltung der kirchlichen Wissenschaft, so war es unter seinen vielen Schriften die theologische Summe, durch welche er derselben am meisten entsprach. Und so müssen wir es denn wohl als eine besondere Fügung der göttlichen Vorsehung ansehen, daß, als es sich um die Neugestaltung der christlichen Speculation handelte, die Summe des englischen Lehrers an die Stelle der Sentenzen des Lombarden trat.

Schon im ersten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts finden wir gleichzeitig die drei Dominicaner: Thomas de Vio Cajetanus in Rom (vor 1507)[1], Konrad Köllin[2] im Convente von Heidelberg (seit 1507) und Peter Crockart in St. Jakob in Paris (seit 1509), beschäftigt, die ersten Commentare zur Summe zum Drucke vorzubereiten[3]. Besonders folgen-

---

[1] Der Commentarius in 1. p. erschien 1507, in 1m 2ae 1511, in 2m 2ae 1517, in 3m p. 1522.

[2] Ein Schwabe aus Ulm; an der Universität Heidelberg unter Peter Syber gebildet, begann er 1507 seine Vorlesungen in Heidelberg über die 1a 2ae. Nachdem er (vor 1511) nach Köln abgegangen war, wandte sich die theologische Facultät von Heidelberg an ihn, sowie an seinen Ordensgeneral Thomas de Vio Cajetanus, um die Drucklegung dieser Vorlesungen zu erlangen. Das Werk erschien 1512, also nur wenige Monate nachdem Cajetan (im December 1511) seinen Commentar zur 1a 2ae veröffentlicht hatte. Über den Antheil Köllins am Streite mit Reuchlin s. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes. Freiburg, Herder, 1879. Bd. 2 S. 45 ff.

[3] Es waren dieß sicher nicht die ersten Commentare, die überhaupt verfaßt wurden. Schon in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts finden wir die Summe in den deutschen Dominicaner-Conventen und durch die Mitglieder dieses Ordens an den deutschen Universitäten dem theologischen Unterricht zu Grunde gelegt. So erklärte schon vor 1490 der Dominicaner Kaspar Grunwald die Summe an der Universität Freiburg (H. Schreiber, Geschichte der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg i. Br. Freiburg, Wangler, 1868. Bd. 1 S. 131). Daselbe geschah von zwei Dominicanern an der Universität Rostock nach Ausweis der 1520 veröffentlichten Observantia lectionum (s. O. Krabbe, Die Universität Rostock im 15. und 16. Jahrhundert. Rostock, Stiller, 1854. S. 319).

reich, ja entscheidend für die neue Richtung war die Lehrthätigkeit Crockarts. Zu seinen Füßen saß der Mann, der nicht mit Unrecht der Wiederhersteller der scholastischen Theologie genannt wird. Peter — von seiner Heimath de Bruxellis zugenannt — hatte in vorgerückterem Alter, nachdem er zuerst von Johann Major, seinem Lehrer, für den Nominalismus gewonnen worden war, mit dem Gewande des hl. Dominicus die Lehre des hl. Thomas angenommen. Mit ausgezeichneter philosophischer Begabung verband er, wie uns seine Schüler versichern, jene feine classische Bildung des christlichen Humanismus; er hatte Sinn und Verständniß für Eleganz der Darstellung, für naturgemäße Zusammenordnung des Stoffes, kurz alle jene Eigenschaften, welche erforderlich waren, um das Gold aus den Schachten der alten Doctoren zu heben und in eine gangbare Form umzuprägen. Diesen Geist seines Lehrers nahm Franz von Victoria mit besonderem Eifer in sich auf und verpflanzte ihn bei seiner Rückkehr (bald nach 1522) nach seiner spanischen Heimath. Es war, als ob sich mit ihm vor der hereinbrechenden Verwüstung des kirchlichen Umsturzes die Leuchte der christlichen Speculation in das glaubensfeste Spanien geflüchtet hätte. Bald wurde der Dominicaner-Convent von St. Stephan in Salamanca für den hl. Thomas, was bisher St. Jakob in Paris für denselben gewesen war. Das Mark seiner Lehre aus der Summe einsaugend, wuchsen daselbst die ersten Generationen der neueren Scholastik heran, gefeierte Namen: ein Melchior Canus, Petrus und Dominicus Soto, Bartholomäus Carranza, Mantius, Bartholomäus Medina, Dominicus Bañez, Franciscus Toletus, Johannes Maldonat, Mariana u. A., ebenso viele Apostel, welche berufen waren, die neue Richtung an die verschiedenen Universitäten der katholischen Welt zu verpflanzen.

Kaum etwas Anderes ist so geeignet, die Bedeutung des englischen Lehrers für die christliche Wissenschaft darzuthun, als das Zeugniß, welches diese Reformatoren des speculativen Wissens in Wort und That für seine theologische Summe abgelegt haben. — Es war ihnen wirklich um eine Erneuerung ihres Faches zu thun. Sie erkannten die Gebrechen desselben und waren weit entfernt, sie zu verheimlichen oder zu beschönigen. In den Vorreden und einleitenden Kapiteln ihrer Hauptwerke finden wir mit allem Freimuth das Geständniß ausgesprochen, daß übertriebene Speculation und Spitzfindigkeit, Hereinziehen unnützer und vorwitziger Fragen, Vernachlässigung der positiven Beweisquellen, eine barbarische Sprache, Mangel an Methode und System in den theologischen

und philosophischen Studien einen traurigen Verfall herbeigeführt hätten. Aber statt nun mit den Neuerern und jenen theologisirenden Philologen und Juristen in sinnlosem Unmuthe die Scholastik selbst zu verurtheilen und bei Seite zu werfen, unterschieden sie die Wissenschaft und ihre Vertreter; wiesen nach, wie jene Fehler, weit entfernt, im Wesen der Scholastik begründet zu sein, derselben vielmehr durchaus widerstrebten, und legten Hand an, um die nothwendige Umgestaltung durchzuführen. Ihre Vertrautheit mit den Leistungen der Vergangenheit bewahrte sie vor dem Wahne, als hätten sie als die Ersten die wahre und eigentliche Scholastik zu erfinden. So erhaben auch das Ideal war, das ihnen bei ihren Reformbestrebungen vorschwebte; so hoch auch die Anforderungen waren, welche sie in Bezug auf Methode, Systematik und Darstellung an ihren Gewährsmann stellten: so erklärten sie doch alle einstimmig, daß die theologische Summe des englischen Lehrers diesem ihrem Ideal von allen bisherigen Leistungen bei Weitem am nächsten komme.

Nicht viel Geringeres verlangten sie in Bezug auf den Lehrgehalt. In der Wahl der zu behandelnden Fragen ließen sie sich von den Bedürfnissen ihrer Zeit leiten — einer Zeit, die mit der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts gar wenig mehr gemein zu haben schien. Für die Lösung dieser neuen Fragen suchten sie nun Belehrung und Orientirung in den Schriften des englischen Lehrers. Fanden sie, was sie suchten? War der Lehrer des 13. Jahrhunderts diesen Anforderungen einer neuen Zeit gewachsen? Wir werden sogleich ihre Antwort vernehmen.

Ein dritter Grund endlich, der uns das Urtheil dieser älteren Salmanticenser-Schule als besonders gewichtig erscheinen läßt, ist die Unabhängigkeit, welche sich die Mitglieder derselben in ihren Studien wahrten. Es waren größtentheils scharfe, selbständige Forscher, wenig geneigt, aus bloßer Pietät den Anforderungen guter Gründe sich zu verschließen. Bei aller Hochschätzung für ihren Meister — einer Hochschätzung, die aus der klaren Erkenntniß seiner Vorzüge entsprang — waren sie doch weit entfernt von jener Art der Verehrung, welche seit Bañez für die neuere Dominicaner-Schule charakteristisch wurde. Sie glaubten auch in Bezug auf seine Schriften das Recht und die Pflicht einer gewissenhaften Prüfung zu haben, freilich einer Prüfung, bei welcher ihnen die klar erkannte Auctorität ihres Lehrers stets als ein höchst beachtenswerthes Beweismoment galt. Daher gingen sie nicht von dem

Grundsatze aus, daß jede Meinung, jeder Beweis, jede Lösung, jeder Ausdruck des Heiligen das Beste sei, was überhaupt in der betreffenden Frage gefunden werden könne. So unerschütterlich sie endlich in allen bedeutenderen Fragen an der Lehre des Heiligen festhielten, so glaubten sie doch auch andererseits — nach ihrer ausdrücklichen Erklärung [1] — weder gegen die ihrem Meister schuldige Achtung noch gegen die Bestimmungen ihrer Ordenskapitel zu verstoßen, wenn sie in einigen wenigen untergeordneten Punkten von ihm abwichen. — Offenbar ist dieß eine Anschauung, welche die Bedeutung ihres Zeugnisses zu Gunsten des englischen Lehrers nicht wenig erhöht.

Das Urtheil Victoria's, des Begründers dieser Schule, bekundet uns die Thatsache, daß die einzige Schrift, die er selbst herausgab, der erste durch den Druck veröffentlichte Commentar zur 2^a 2^{ae} der theologischen Summe war, welcher seinen Lehrer Peter Crockart zum Verfasser hatte. Gleich Peter legte auch er seinen Vorlesungen die Summe zu Grunde, wie dieß die zahlreichen handschriftlichen Commentare beweisen, welche verschiedene Bibliotheken Spaniens und Italiens unter seinem Namen aufbewahrten [2]. Bañez, der ihn den Wiederhersteller der scholastischen Theologie in Spanien nennt, rühmt ihm auch nach, daß er eben daselbst von Neuem der Lehre des hl. Thomas Geltung verschafft habe [3]. Er forderte zwar, wie uns Canus erzählt, seine Schüler auf, auch die Schriften des Heiligen mit selbständiger Kritik zu lesen, wollte aber doch, seine Auctorität solle ihnen so hoch gelten, daß schon sie

---

[1] Siehe die Erklärung Victoria's bei Canus, De locis theologicis. ed. Serry. Patavii 1762. l. 12. Prooem. p. 307. Derselben schließt sich Canus an. Im selben Sinne äußern sich Dom. Soto, Com. in l. l. Physicorum. l. 3 q. 1 a. 2 concl. 5 prop. 5. Catharinus, De Conceptione B. V. l. 2. Ganz dieselbe Auffassung findet sich auch bei dem berühmten Kanzler Johann Eck (Chrysopassus praedestinationis. Augustae Vindel. 1574. p. 388. 390). Hierbei lassen wir jene Auctoren unerwähnt, welche, wie Cajetan, Mantius, von dieser Freiheit Gebrauch machten, ohne eine solche ausdrückliche Erklärung abzugeben. Siehe Schneemann, Entstehung der thom.-molin. Controverse, S. 142.

[2] Quetif et Echard, Scriptores Ord. Fr. Fr. Praed. Paris 1719. t. 2 p. 128. Leider gilt dieses Zeugniß nicht mehr für die Gegenwart, da Revolution und Säcularisation gewaltig mit den alten Bibliotheken aufgeräumt haben. Selbst in Salamanca befinden sich jetzt nur zwei Manuscripte, die von einem Schüler Victoria's in dessen Vorlesungen nachgeschrieben worden; beide sind defect. Nur ein einziges, gleichfalls in Vorlesungen nachgeschriebenes Manuscript von Scholien Victoria's in l. II existirt auf der vaticanischen Bibliothek.

[3] Dom. Bañes, De fide, spe et charitate. Scholast. Comment. in 2^m 2^{ae}. Romae 1586. q. 1 a. 7 col. 56.

allein in Fragen, welche nicht nach inneren Gründen entschieden werden können, den Ausschlag gebe. So oft er endlich von seinem heiligen Lehrer in einem Lehrpunkte abweichen zu müssen glaubte, that er dieß mit einer Bescheidenheit, die selbst wieder ein sprechender Beweis seiner Verehrung für denselben war [1].

Doch noch höher gilt uns das Zeugniß eines Canus. Keiner erkannte klarer, als er, das Reformbedürfniß der speculativen Wissenschaften und die Forderungen der Neuzeit; Keiner zeichnete sich schärfer sein Reformproject vor; Keiner war weniger geeignet, aus irgend einer unbegründeten Rücksichtnahme gegen irgend eine irdische Größe etwas von seinem Urtheil oder seinen Forderungen abzulassen. Mit bezeichnendem Geschick griff er sich zur genaueren Bearbeitung einen Stoff heraus, der ihm so recht die Gelegenheit bot, die heilende Hand an die Wunde zu legen und der Reformbewegung Ziel und Plan vorzuzeichnen. Er that dieß in seinem berühmten Werke „über die theologischen Beweisquellen". Obgleich er sich nun auch dem hl. Thomas gegenüber die Freiheit wissenschaftlicher, wenn auch pietätsvoller Kritik gewahrt wissen will, so legt er doch allenthalben eine Hochschätzung für denselben an den Tag, welche wir bei der eigenen Gemüthsart des Mannes kaum zu hoch anschlagen können. — Vielsagend ist sein Geständniß, daß er durch den englischen Lehrer zur Abfassung seines den Zeitbedürfnissen in so eminenter Weise angepaßten Werkes veranlaßt und von ihm bei derselben geleitet worden, während er bei fast allen anderen Auctoren vergebens nach Belehrung über seinen Gegenstand geforscht habe [2]. An einer anderen Stelle klagt er mit Recht, daß die älteren Theologen einer naturgemäßen Zusammenordnung des Stoffes so wenig Aufmerksamkeit geschenkt hätten. Aber nachdem er dieß an dem Sentenzenbuch des Lombarden nachgewiesen, betont er, daß auch hier der Heilige eine rühmliche Ausnahme mache durch die wundervolle Ordnung der theologischen Summe [3]. Einen ähnlichen Gegensatz hebt er hervor, wo

---

[1] Canus, De locis theologicis. ed. Serry. Patavii 1762. l. 12. Prooem. p. 307.

[2] Canus, l. c. l. 12 c. 2 p. 312. „Divus Thomas mihi et auctor et magister fuit hujus operis componendi." Ebendaselbst nennt er ihn, wie auch sonst oft: „perfectus absolutusque Theologus, diligentissimus absolutissimusque Theologus".

[3] Canus, l. c. l. 12 c. 2 p. 313. „Deinde non mihi videntur Scholastici Theologi (fatendum est enim quod sentio) admodum composite et ordinate disputationes Theologiae distinxisse; divum Thomam semper excipio, apud quem

er von der Benützung der theologischen Beweisquellen spricht. Wenn er über die bei den jüngeren Theologen übliche Vernachlässigung der positiven Beweise zu klagen hat, so stellt er den hl. Thomas mit dem hl. Augustinus als die Meister der wahren, Speculation und positives Wissen gleichmäßig verwerthenden Methode dar. Sie gelten ihm überhaupt als die Fürsten der Theologen, ein Vorzug, den, wie er glaubt, dem hl. Augustinus Niemand bestreitet, dem hl. Thomas aber die competentesten Richter zuerkennen [1]. Ähnlich urtheilt er von der Ausdrucksweise [2], ähnlich auch von der scholastischen Form [3], wie sie sich in den Schriften des Heiligen finden.

Kaum weniger ehrenvoll ist das Zeugniß, das Dominicus Soto zu Gunsten des englischen Lehrers ablegt. In seinem Werke „über die Natur und die Gnade" liefert er gewissermaßen einen Commentar zu der sechsten und siebenten Sitzung des Trienter Concils, in welchen einem Hauptirrthum der Neuerer die katholische Lehre entgegengesetzt wurde. Auch er erklärt, daß er zur Aufhellung und Lösung dieser schwierigen Frage von den Vätern besonders den hl. Augustin zu Rathe ziehen werde, der diesen Gegenstand allseitig erforscht habe; von den Scholastikern aber werde er sich vor Allem des hl. Thomas bedienen, da derselbe in diesem Lehrstücke an Fülle und Gediegenheit alle Übrigen übertreffe [4]. Und so finden wir denn den englischen Lehrer fast auf jeder Seite des classischen Buches angeführt. Auch er führt Klage über die mannigfachen Gebrechen, durch welche die nominalistische Periode die christliche Speculation verunstaltete, weist aber den sinn- und maßlosen Klagen der Humanisten gegenüber die Trefflichkeit der Methode nach, wie sie die älteren Auctoren, vor Allem der hl. Thomas und der hl. Bonaventura, ausgebildet haben [5].

---

mirabilis est contextus rerum, summus quaestionum et articulorum ordo et compositio disciplinae incredibilis . . ."

[1] Canus, l. c. l. 12 c. 10 p. 360. „Cum vero in omnium artium usu optimorum imitatio artificum valeat plurimum, exempla in Theologia ab his peti aequum est, qui in hac arte excelluerunt, quorum Augustinus et Thomas sunt facile principes; Augustinus citra aleam, Thomas judicio peritorum."

[2] Canus, l. c. l. 12 c. 10 p. 357. 360.

[3] Canus, l. c. l. 12 c. 10 p. 360. „Itaque praeclarum a divo Thoma accepimus morem disputandi, si eum teneremus."

[4] Dom. Soto, De natura et gratia. Ad S. Concilium Tridentinum. Lugduni 1581. l. 1 c. 1 p. 4.

[5] Dom. Soto, l. c. l. 1 c. 1 p. 2.

Wir beschränken uns auf diese wenigen Zeugnisse, die uns in ihrer einfachen, sachlichen Form viel gewichtiger erscheinen, als jene rhetorischen Ergüsse, welche in späterer Zeit in den zahlreichen Commentaren zur Summe einen bedeutenden Bruchtheil der Vorreden bilden. — Die Väter der theologischen und philosophischen Reform fanden also wirklich in dem englischen Lehrer, was sie suchten: die Grundlage für die Neugestaltung, welche sie planten. Der Lehrer des 13. Jahrhunderts entsprach auch noch den Anforderungen des Reformations-Zeitalters.

Mit den Anfängen dieser neuen Schule beginnen auch wieder die Generalkapitel des Dominicaner-Ordens die früheren Bestimmungen in Betreff der Lehre des hl. Thomas einzuschärfen. Bezeichnender Weise wurde nach langer Unterbrechung [1] das erste Decret dieser Art von der 1551 in Salamanca tagenden Ordens-Versammlung erlassen. Es erneuert die Verordnung vieler früherer Kapitel, nach welchen die Lehre des hl. Thomas sowohl in der Philosophie als auch in der Theologie von allen Professoren erklärt und vertheidigt werden muß [2]. Das Generalkapitel von Rom 1553 fügt diesem Gebote die auch schon früher üblichen Strafandrohungen bei [3]. Fast gleichen Inhalts sind die Decrete der Kapitel von Avignon 1561 [4] und von Bologna 1564 [5], welch letzteres die Wachsamkeit der Obern ganz besonders auf diesen Punkt lenkt, „zu einer Zeit, wo es so offen am Tage liegt, wie nothwendig die Lehre des englischen Lehrers sei“. Wir übergehen die fast gleichlautenden Erlasse der beiden Ordenskapitel von Rom 1569 und 1571 [6], das von Barcelona 1574 [7], von Lissabon 1618 [8], von Rom 1650 [9]. Auf dem Kapitel von Valencia 1596 wurde dieser Anschluß an den hl. Thomas auch den Predigern zur Pflicht gemacht [10].

In Folge des Auftretens von Bañez und des dadurch veranlaßten Gnadenstreites verschärften sich in den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts allmählich die Verordnungen, wurde ein noch engerer Anschluß an den Heiligen Vorschrift und constituirte sich durch Sanction einer

[1] Das letzte uns bekannte Decret ist das vom Kapitel von Puy 1344.

[2] Fontana, Constitutiones, declarationes et ordinationes Capitulorum Generalium S. Ord. Praed. Romae 1655. p. 192.

[3] Fontana, l. c. [4] Fontana, l. c. p. 193.

[5] Fontana, l. c. [6] Fontana, l. c. p. 193. 194.

[7] Fontana, l. c. p. 195. [8] Fontana, l. c.

[9] Lo-Cicero, Constitutiones, declarationes et ordinationes S. Ord. Praed. Romae, Morini, 1862. p. 142.

[10] Fontana, l. c. p. 194.

bestimmten Erklärungsweise eine geschlossene, neue Schule innerhalb des Thomismus. — Besonders entscheidend waren in dieser Beziehung die Bestimmungen des Ordenskapitels von Paris 1611 [1] und die in Bologna (1615) gutgeheißene Studienreform [2]. Es wurde den Lehrern anbefohlen, nicht etwa bloß die Lehrmeinungen des englischen Lehrers, sondern auch seine Ausdrucksweise zu erklären und zu vertheidigen. Die einzelnen Artikel seien nicht nur cursorisch zu lesen, die Erklärung nicht auf die in ihnen enthaltene Doctrin zu beschränken, sondern müsse sich auch auf die Anordnung und Verknüpfung der beigegebenen Erläuterungen erstrecken. Die Schüler sollten angeleitet werden, dieß Alles selbst zu erforschen, den ganzen Text des Heiligen wo möglich auswendig zu lernen, mit seiner Darstellungsweise, seinem Stile, seinen Ausdrücken sich vertraut zu machen. Hierbei sollten sie sich in der Erklärung der Lehre des Heiligen an die Commentare jener Auctoren ihres (des Dominicaner-) Ordens halten, welche wirklich Thomisten seien [3]. — Diese letzte Vorschrift findet sich in einem Decret des Ordenskapitels von Rom 1670 noch deutlicher und schärfer formulirt: „Die Professoren der Theologie sollen nicht bloß der Lehre des hl. Thomas mit aller Treue folgen, sondern sich auch wohl hüten, von der einmüthigen oder wenigstens allgemeineren Lehrmeinung unserer Thomisten, welche nach der gemeinsamen Ansicht Aller von dem heiligen Lehrer vorgetragen oder aus seinen Principien hergeleitet ist, irgendwie abzuweichen, besonders in der Frage von der Gnade und Freiheit oder der physischen Vorherbewegung." [4]

Auf dem Ordenskapitel von Rom 1629 wurde durch die dritte Bestätigung die Vorschrift in Betreff des auf die Lehre des Aquinaten zu leistenden Eides zur Constitution erhoben [5]. Dieser von allen Ma-

---

[1] Constitutiones Fr. Fr. Ordinis Praedicatorum. Parisiis 1872. p. 573.

[2] Fontana, l. c. p. 194. 350.

[3] Fontana, l. c. p. 194. „Praecipimus ut doctrinam S. Thomae in scholis omnibus et universitatibus saecularium sive nostri ordinis doceant et defendant atque secundum auctorum nostrorum, qui vere Thomistae sunt, sensum, sententiam et loquendi modum in ipsorum commentariis expressum explicatam proponant et interpretentur."

[4] Constitutiones, ed. 1872. p. 574. Diese Vorschriften werden wiederholt in den Gen.-Kap. von Rom 1686 und 1721, von Bologna 1725. S. Bullarium Ordinis Praedicatorum, ed. ab Ant. Bremond. Romae 1740. t. 8 tit. 6 q. 1 p. 277. 278.

[5] Constitutiones, ed. 1872. p. 23. „Non enim sufficit ad Constitutionem

gistri, Baccalaurei, Lectoren und Predigern vor Übernahme ihres Lehr- oder Predigeramtes nach Ablegung des Glaubensbekenntnisses zu leistende Eid lautet: „Ebenso schwöre, gelobe und verspreche ich, nicht abweichen zu wollen von der gediegenen Lehre des hl. Thomas von Aquin.“ [1] — Durch diese Vorschriften strebte man, wie das Kapitel von Bologna (1706) es hervorhebt, besonders eine möglichst vollkommene Einmüthigkeit in Bezug auf die wissenschaftlichen Lehrmeinungen innerhalb des Ordens an [2]. Und wirklich gelang es auch, jene leidenschaftlichen Zwistigkeiten zu verhüten, wie sie noch das 16. Jahrhundert zwischen Catharinus, Cajetanus, D. Soto und Canus gesehen.

So viel über das Zeugniß, welches der große Orden des hl. Dominicus zu Gunsten eines seiner berühmtesten Söhne abgelegt hat. Keinem der anderen Ordens-Doctoren wurde eine Anerkennung zu Theil, die an Ausschließlichkeit und Dauer, an Treue und Eifer derjenigen gleichkäme, welche dem Engel der Schule seine Ordensbrüder seit sechs Jahrhunderten zollen. Wir sehen hieraus, wie inhaltsreich und schwerwiegend ein einziges der historischen Beweismomente ist, deren die Encyklika eine ganze Reihe zur Empfehlung des hl. Thomas anführt.

Und doch scheint uns das dritte Zeugniß, dessen Ausführung wir unseren Lesern versprochen haben: die Werthschätzung, welche der heilige Lehrer außerhalb seines Familienkreises in den neueren Ordensfamilien gefunden, noch kräftiger zu seinen Gunsten zu sprechen. Daß seine Ordensbrüder sich ihm anschlossen, ergab sich wie von selbst aus der Natur der Verhältnisse, zumal bei dem Antagonismus gegen Scotus. Ganz anders lag die Sache am Beginne des 16. Jahrhunderts für die damals erstehenden oder sich reconstruirenden religiösen Genossenschaften. Konnten auch für sie die Führer der Nominalisten-Schule nicht mehr in Frage kommen, so waren doch unter den realistischen Doctoren, welche das königliche Decret von 1473 der Pariser Universität empfahl, neben dem hl. Thomas ein Albert der Große, ein hl. Bonaventura, ein Sco-

---

faciendam, ut sint tria Capitula Generalia continuata quomodolibet idem ordinantia et confirmantia; sed oportet, ut primum capitulum id ordinet per viam inchoationis et alia duo immediate subsequentia eandem inchoationem confirment.“

[1] Constitutiones, ed. 1872. p. 574. „Item juro, voveo ac spondeo me non recessurum a solida S. Thomae Aquinatis doctrina.“

[2] Lo-Cicero, Constitutiones, ed. 1862. p. 142.

tus. Ja die beiden zuletzt genannten Doctoren, besonders Scotus, fanden gerade um jene Zeit treffliche Commentatoren. Die zwischen Scotisten und Thomisten üblichen Controversen wurden wieder mit größerer Heftigkeit geführt; die Streitschriften von beiden Seiten mehrten sich.

Die Entscheidung, welche der hl. Ignatius (1540—1550) traf, beansprucht nicht nur deßwegen besonderes Interesse, weil er durch dieselbe als der Erste — so viel uns bekannt ist — gewissermaßen die Parole ausgab und somit die von ihm gegründete Gesellschaft der erste Orden ist, welcher nach dem des hl. Dominicus sich als solcher für den englischen Lehrer erklärte, sondern auch, weil diese Entscheidung bei der Stellung, welche seine Söhne gemäß ihrem Berufe auf dem Gebiete der Wissenschaft einnehmen sollten, für die Gestaltung der christlichen Speculation besonders wichtig sein mußte. — Freilich war es nicht so sehr der Heilige, der diese Wahl traf; Gott traf sie durch ihn.

Einige Jahre nachdem Franciscus von Victoria (c. 1525) St. Jakob in Paris verlassen hatte, begann der hl. Ignatius (im Herbst 1533)[1] in diesem Dominicaner-Convente, der Stätte, an welcher wohl dazumal der hl. Thomas am meisten geschätzt und am eifrigsten erklärt wurde, seine theologischen Studien. Dieser Umstand war offenbar für den Heiligen von Einfluß für die Bestimmung, durch welche er bei Abfassung seiner Constitutionen vorschrieb, daß in der scholastischen Theologie die Lehre des hl. Thomas dem Unterrichte zu Grunde gelegt werde[2]. — Nachdem dieß zuerst praktisch mehrere Jahrzehnte geschehen, wurde in der fünften General-Congregation die Art und Weise dieses Anschlusses an den heiligen Lehrer genauer festgestellt. — Das Zeugniß, welches die Congregation 1593 durch diese Erklärung zu Gunsten des englischen Lehrers abgab, ist, wie uns scheint, um so höher anzuschlagen, als es einer Zeit angehört, in welcher, wie einst die Orden des hl. Dominicus und des hl. Franciscus gegen die Pariser Doctoren, so die Gesellschaft neben den bisherigen Thomisten sich ihre Existenzberechtigung in der wissenschaftlichen Welt zu erringen hatte. Trotz der heftigen Opposition, welche ihr von den berufensten Schülern des Aquinaten, gewissermaßen im Namen desselben, entgegengesetzt wurde, ließ sie sich in ihrer Verehrung gegen ihren

---

[1] Genelli, Das Leben des hl. Ignatius von Loyola. Innsbruck, Wagner, 1848. S. 96.

[2] „In theologia legetur vetus et novum testamentum et doctrina scholastica D. Thomae.“ Constitutiones. Part. 4 c. 14 § 1.

Lehrer nicht irre machen, sondern gab derselben in neuen Decreten beredten Ausdruck.

Es ist wahr, der in der Gesellschaft Jesu vorgeschriebene Anschluß an die Lehre des hl. Thomas ist nicht der, welcher sich in dem glorreichen Orden des hl. Dominicus um jene Zeit auszubilden begann. Er ist vielmehr der Art, wie er in der Schule von Salamanca vor dem Auftreten des Bañez üblich war. Auch entspricht derselbe, wie wir später sehen werden, genau der von der kirchlichen Auctorität dem Heiligen ertheilten Gutheißung seiner Lehre.

Der von der fünften General-Congregation 1593 gutgeheißene Studienplan war seit 10 Jahren von den fähigsten und erfahrensten Lehrern des Ordens vorbereitet, geprüft und verbessert worden und verdient daher als das übereinstimmende Urtheil so vieler bedeutender Männer alle Beachtung. In demselben wird bestimmt: 1) Die Unsrigen sollten durchaus den hl. Thomas als ihren eigenen Lehrer betrachten und verpflichtet sein, ihm in der scholastischen Theologie zu folgen: nicht nur, weil uns dieß die Constitutionen anempfählen und dieß der ausdrückliche Wunsch Clemens' VIII. sei, sondern auch, weil die Constitutionen die Lehre eines Auctors befolgt wissen wollten, es aber noch keinen gebe, der an Gediegenheit und Sicherheit den hl. Thomas überträfe, weßhalb er ja auch allgemein als der Fürst der Theologen angesehen werde. — 2) Jedoch sollten sie sich nicht so strenge auf den englischen Lehrer verpflichtet erachten, als ob jegliche Abweichung von demselben ihnen untersagt sei, da ja auch Jene, welche sich für die berufensten Thomisten hielten, zuweilen von seiner Lehre abgingen, und kein Grund vorliege, dessentwegen die Unsrigen noch enger an den heiligen Lehrer gebunden sein sollten, als Jene. — 3) In rein philosophischen Fragen, sowie in exegetischen und canonistischen stehe es frei, auch jenen Schriftstellern zu folgen, welche diese Fächer mehr ex professo bearbeitet hätten [1].

[1] Es könnte einigen unserer Leser befremdlich erscheinen, daß wir im Verlaufe unserer Arbeit und besonders hier viele ihrem Wortlaute nach nur für die scholastische Theologie geltenden Bestimmungen und Aussprüche doch für unsern Gegenstand, die Philosophie, anführen. Aber bei der innigen Verknüpfung dieser beiden Wissenschaften normiren die für die scholastische Theologie gegebenen Vorschriften nothwendigerweise auch den weitaus größten Theil der metaphysischen und einen bedeutenden Theil der logischen und psychologischen Fragen. Es können sich demnach auch Bestimmungen wie die obige über „rein philosophische Fragen" fast nur auf die physikalischen und astronomischen Tractate beziehen, welche damals als zum Bereiche der philosophischen Disciplin gehörig betrachtet wurden.

— 4) Damit jedoch Niemand das eben Gesagte zum Vorwand nähme, um leichtsinniger Weise von der Lehre des Heiligen abzuweichen, so scheine die Vorschrift nöthig: daß zur Professur der scholastischen Theologie nur Jene erwählt würden, welche dem hl. Thomas wirklich von Herzen ergeben seien; Jene dagegen, welche sich ihm weniger geneigt zeigten, von derselben entfernt würden. Von Ersteren könne man wohl mit Sicherheit annehmen, daß sie nur mit größter Umsicht und in seltenen Fällen von ihm abweichen würden [1].

Dieß sind die hauptsächlichsten Bestimmungen, durch welche die Gesellschaft den Engel der Schule als ihren Ordensdoctor aufstellte. An diesen Grundsätzen wurde nie etwas geändert und bestehen dieselben daher in voller Kraft auch noch heutzutage fort. Was an denselben noch irgendwie unbestimmt erscheinen konnte, findet in den beiden Rundschreiben seine Erklärung, welche Aquaviva, der damalige General, am 24. Mai 1611 „über die Solidität und Gleichförmigkeit der Lehrmeinungen“ (de soliditate et uniformitate doctrinae) und am 14. December 1613 „über die Beobachtung des Studienplanes und die Lehre des hl. Thomas“ (de observanda ratione studiorum deque doctrina S. Thomae sequenda) an die Gesellschaft richtete. — Wie diese beiden Actenstücke deutlicher als alles Andere die Art der Heeresfolge kennzeichnen, welche die Gesellschaft dem Aquinaten leistet, so sind sie auch zugleich der klarste Ausdruck der Hochschätzung für denselben, welche der hl. Ignatius in das Herz eines jeden seiner Söhne gepflanzt wissen wollte. Heben wir daher aus denselben einige der Hauptgedanken aus.

Zunächst begrenzt Aquaviva genauer jene Erlaubtheit einer Abweichung. Dieselbe erstreckt sich, so führt er aus, nie und nimmer auf wichtige und grundlegende Sätze, mit deren jedem eine Reihe weiterer Lehrpunkte gegeben ist. Denn unsere Doctrin soll wirklich eine thomistische und damit dann auch eine einheitliche sein, was bei solchen Abweichungen nicht mehr möglich wäre. Es sind dieselben also nur zulässig in Betreff untergeordneter Folgerungen, wenn triftige Gründe und die Auctorität gewichtiger und alter Auctoren sie nothwendig erscheinen lassen. — Sodann soll der Anschluß an den heiligen Lehrer kein oberflächlicher und äußerlicher sein, muß sich vielmehr aus dem gründlichen Studium seiner Schriften ergeben und soll sich in Betreff der einzelnen Lehrpunkte auf jene Stellen des Heiligen stützen, an welchen er dieselben

[1] Institutum Societatis Jesu. ed. Romae 1869. t. 1 p. 467 sqq.

am ausführlichsten behandelt. In den wichtigeren Lehrstücken soll die Auctorität des englischen Lehrers hinreichen, um eine Ansicht als eine gesicherte[1] erscheinen zu lassen. Diese Sicherheit und sodann auch eine gewisse Einheit der Lehre sei der Zweck, welchen die Gesellschaft durch diesen Anschluß erstrebe.

Diese Erklärungen und Vorschriften waren die weitere Entwickelung des vom hl. Ignatius in seinen Constitutionen niedergelegten Gedankens; dieser Gedanke selbst die wissenschaftliche Überzeugung jener in vielfacher Beziehung wahrhaft reformatorischen Zeit. Daher enthielten auch die Decrete aus dem Jahre 1593 für die damaligen Lehrer der Gesellschaft gar nichts Neues. Hatten ja doch viele von ihnen die Anschauungen, welche ihnen zu Grunde lagen, selbst vor ihrem Eintritt aus den Vorlesungen eines Dom. Soto, eines Mantius oder Barth. de Medina geschöpft. Ja der in ihnen vorgeschriebene Anschluß an den englischen Lehrer war in der Gesellschaft fast fünfzig Jahre That und Wirklichkeit, bevor er in der Studienordnung in Worte gefaßt wurde. Dieß beweisen die Zeugnisse der berühmtesten älteren Lehrer der Gesellschaft zu Gunsten des hl. Thomas, welche wir unsern Lesern vorlegen wollen. Ihre Übereinstimmung mit den Zeugnissen eines Victoria, Canus, Dom. Soto würde allein schon genügen, die Jesuiten-Schule als echten Sprößling des alten Salmanticenser Thomismus zu erweisen.

Bezeichnender Weise beginnt schon das erste scholastische Werk, welches die Gesellschaft überhaupt veröffentlichte (1588): die berühmte Concordia Molina's, mit der Erklärung, daß der Auctor es sich bei all seinen theologischen Studien zur unverbrüchlichen Regel gemacht habe, dem hl. Thomas, dieser Sonne, diesem Fürsten der scholastischen Theologie, zu folgen[2]. — So hoch schätzte er dessen Urtheil und Lehre, daß er erst dann eine Behauptung mit größerer Sicherheit aufstellen zu können glaubte, wenn er der Zustimmung des englischen Lehrers gewiß sei[3]. — Ebenso sind verschiedene Stellen seines (1573 vollendeten und 1593 veröffentlichten) Commentars zum ersten Theil der Summe Beweis seiner Begeisterung für den englischen Lehrer.

---

[1] D. h. als eine solche, bei welcher kein Widerspruch mit irgend einem Punkte oder einer Folgerung der Glaubenslehre zu fürchten ist. Hiermit ist freilich noch nicht die Alleinberechtigung und absolute Wahrheit dieser Ansicht gegeben.

[2] Molina, L., Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis. Olyssipone 1588. Ad lect.

[3] Molina, L., Concordia, q. 23 a. 4. 5. d. 1 memb. 10 p. 486.

Dieselbe Liebe zum englischen Lehrer hatte Toletus in Salamanca aus den Vorlesungen des Dom. Soto geschöpft (1552—55) und prägte sie während seiner zehnjährigen Lehrthätigkeit am römischen Colleg (1559—1569) seinen zahlreichen Schülern ein. In seinem um das Jahr 1563 verfaßten Commentar zum ersten Theile der Summe erklärt Tolet: er schätze sich glücklich und sehe es für eine ganz besondere Gnade Gottes an, daß es ihm vergönnt sei, statt der Sentenzen des Lombarden die Summe des hl. Thomas zu erklären, „jene dem Unterricht überaus förderliche, nie genug zu lobende Schrift, in welcher der Heilige mit so wunderbarer Ordnung, Kürze und Gründlichkeit alle theologischen Fragen behandelt" [1]. — Mit wahrhaft pietätsvoller Aufmerksamkeit erörtert er die einzelnen Artikel des Heiligen, sodann die Erklärungen Cajetans und an dritter Stelle erst die Lehrmeinungen der übrigen Theologen.

Aus diesen Commentaren Tolets schöpfte zum großen Theile Bellarmin mit seiner gediegenen theologischen Bildung jene Liebe zum englischen Lehrer, die er so vielfach bekundete. So waren es z. B. vorzüglich seine Bemühungen, durch welche an der Löwener Universität die Summe an die Stelle der Sentenzen trat [2].

Unter den Erklärern des hl. Thomas wird wohl Suarez immer eine der allerersten Stellen einnehmen. Es scheint uns völlig überflüssig, auch nur eine oder die andere der vielen Lobeserhebungen des heiligen Lehrers, welche in den vielen Foliobänden seiner Commentare zur Summe zerstreut sind, hervorzuheben. Am Abend seines Lebens konnte er mit Recht erklären, daß er stets, auch in der Gnadenlehre, bestrebt war, die Doctrin des hl. Thomas nach besten Kräften zu verstehen, zu vertheidigen und zu befolgen [3].

Dieselbe Gesinnung wie Suarez spricht im Wesentlichen auch sein großer Rivale Vasquez aus, obwohl er in seinen dießfallsigen Äußerungen schon mehr auf den wissenschaftlichen Kampf Bezug nimmt, der rings um ihn tobte. Auch ihm gilt der hl. Thomas als der erste aller scholastischen Theologen. Dieß finden wir mit beredten Worten im ersten (1595 veröffentlichten) Bande seines großen Commentars zur

---

[1] Franc. Toleti In Summam Theologiae S. Thomae Aquinatis Enarratio. Romae 1869. t. 1. Prooem. p. 5. 51 etc.

[2] Imago primi saeculi S. J. Antwerpiae 1640. l. 3 c. 3. Cf. Franc. Toletus, Enarratio, t. 1 p. XXIII.

[3] De gratia, t. 1. Prolog. 6 c. 6 n. 28. ed. Vivès. Paris 1857. t. 7 p. 322.

Summe ausgesprochen. Er erklärt, daß er zur Inangriffnahme einer Bearbeitung des gesammten theologischen Lehrstoffes vorzüglich durch das Bewußtsein ermuthigt worden sei, daß bei diesem schwierigen Unternehmen der hl. Thomas, „der bedeutendste und scharfsinnigste, von der Vorsehung selbst uns geschenkte Lehrer“, ihm den Weg weisen und die Bahn brechen werde[1]. — In Bezug auf die Art seines Anschlusses an den englischen Lehrer beruft er sich ausdrücklich auf das Beispiel der älteren Thomisten der neuern Zeit, auf Cajetan, Victoria, Dom. Soto, Canus, Barth. Torres, deren Grundsätze wir oben kennen gelernt haben[2].

Zwei Jahre bevor die fünfte General-Congregation jene oben angeführten Bestimmungen definitiv festsetzte, hatte Gregorius von Valentia (1591) den ersten Band seines Commentares zur Summe veröffentlicht. In der Vorrede zu demselben bemerkt er: „Was die Doctrin selbst angeht, so bin ich, wie es sich gebührte, durchweg der Lehre des hl. Thomas gefolgt. Ist er ja doch den übrigen scholastischen Theologen so sehr überlegen, daß selbst die Häretiker, so feind sie ihm sind, dieß eingestehen müssen. So nannte noch vor Kurzem der viel gerühmte Calvinist Beza den Heiligen den Fürsten der Theologen.“[3]

Wie Toletus in Rom, Bellarmin und Lessius in Belgien, so hat sich Gregor in Deutschland um die Verbreitung des Thomismus der Salmanticenser-Schule große Verdienste erworben.

Diese Anführungen, welche sich ohne Mühe verhundertfachen ließen, werden unter Anderem auch zur Genüge zeigen, mit welchem Recht Ch. Jourdain in seiner von der französischen Akademie gekrönten Studie über den englischen Lehrer schreibt: „Unter die Regeln der neuen Ge-

---

[1] Vasquez, Commentariorum ac disputationum in 1m p. Sum. S. Thomae t. 1. Antwerpiae 1621. Ad lect.

[2] Vasquez, l. c. q. 1 a. 1 disp. 3 cap. 4. — Auch was er an dieser Stelle gegen ein unbegründetes und zu starres Festhalten an dem heiligen Lehrer vorbringt, ist nur eine weitere Ausführung dessen, was Victoria und Canus hierüber geurtheilt hatten. Doch unterläßt er es nicht, sich mit aller Entschiedenheit gegen das Verhalten Jener zu erklären, „welche sich die Bekämpfung des Aquinaten gewissermaßen zur Aufgabe machen, welche erst dann im wissenschaftlichen Kampfe eine Heldenthat verrichtet zu haben glauben, wenn sie etwas gegen seine Lehre, die doch jedem Theologen als höchst beachtenswerth gelten muß, vorgebracht haben“. — Durch die leidenschaftliche Polemik, welche Xantes Mariales (Bibliotheca interpretum ad universam Summam D. Thomae. Venetiis 1660. t. 1. Prolog. p. 16) wegen dieses Punktes gegen Vasquez führt, trifft derselbe also vorzüglich seine eigenen Ordensgenossen, die Väter der Salmanticenser-Schule.

[3] Acta Colloquii Moempelgardensis.

nossenschaft nahm Ignatius die Bestimmung auf, daß in der Theologie die Lehre des hl. Thomas als Norm gelte. Die Verordnung ihres Stifters galt den Jesuiten als unverbrüchliches Gesetz und bestimmte auch die Richtung ihrer philosophischen Studien. In allen ihren Collegien, in welchen eine zahlreiche Jugend zusammenströmte, wurde ausschließlich der Thomismus vorgetragen, und jeder der Lehrer hielt es für seine Pflicht, die Grundsätze desselben möglichst zu verbreiten. Auch die Schriftsteller der Gesellschaft legten dieselben in ihren Werken nieder, und entspann sich auch zwischen ihnen und den Dominicanern eine wissenschaftliche Fehde, so betraf dieselbe nur die Erklärung einiger Lehrstücke des englischen Lehrers." [1] — Selbst der berühmte Einsiedler-Abt A. Reding, der sonst in seinem großen theologischen Werke der neueren Dominicaner-Schule folgt, bemerkt: „Weltbekannt ist der Eifer, mit welchem die Theologen aller Orden und Universitäten sich dem Studium und der Erklärung der theologischen Summe des Aquinaten hingeben. Unter ihnen nimmt nach Ausweis aller Bibliotheken die Gesellschaft Jesu eine hervorragende Stelle ein." [2]

Dem Beispiele des hl. Ignatius folgten die Stifter fast aller neueren religiösen Genossenschaften, sowie die Urheber jener zahlreichen Reform-Congregationen, in welchen im Laufe des 16. und 17. Jahrhunderts Theile der älteren Orden zur Strenge der ursprünglichen Regel zurückkehrten. Dieses so rühmliche und segensreiche Streben nach Erneuerung des Ordensgeistes lenkte, sobald es seine Thätigkeit der Neugestaltung der Studien zuwandte, sogleich in die sichere Fährte des englischen Lehrers ein. Gerade diese Zeit wahrer kirchlicher Reform erhob endlich den englischen Lehrer auf den Leuchter.

Mit besonderem Eifer widmeten sich die Carmeliter, zumal jene, welche der von der hl. Theresia in's Werk gesetzten Reform angehörten, dem Studium und der Erklärung des hl. Thomas. In dieser Congregation der unbeschuhten Carmeliter waren die Professoren sowohl der

---

[1] Jourdain, Ch., La Philosophie de S. Thomas d'Aquin. Paris, Hachette, 1858. t. 2 p. 254.

[2] Aug. Reding O. S. B., Theologiae Scholasticae in 1. p. D. Thomae ad normam theologorum Salisburgensium t. 1. Einsidlens. typis 1687. t. 1 q. 1 n. 14 p. 3. — Die hierher gehörigen Zeugnisse Werners (Geschichte der katholischen Theologie. München 1866. S. 45) und des Dominicaners Natalis Alexander (Historia eccl. Saec. XIII et XIV diss. 6 § 12. ed. Ferrariae 1762. t. 8 p. 348) s. bei Schneemann, Entstehung der thom.-mol. Controverse. Freiburg, Herder, 1879. S. 110.

Theologie wie der Philosophie durch die Constitutionen angewiesen, sich an die Lehre der heiligen Väter, besonders aber des hl. Thomas, zu halten[1].

Kaum war in dem Orden der Trinitarier auf dem Generalkapitel 1594 die Reform zur Annahme gelangt, so finden wir auch schon 1599 in den Constitutionen der spanischen Congregation die Bestimmung, der Generalobere sollte nur Männer, welche der Doctrin des hl. Thomas von Herzen ergeben seien, zum Unterrichte bestimmen[2].

Die um dieselbe Zeit aus einer ähnlichen Reform hervorgegangene Genossenschaft der unbeschuhten Mercedarier hatte in ihren 1691 bestätigten (revidirten) Statuten folgende Vorschrift: „Allen Professoren legen wir die strenge Verpflichtung auf, dem alten, von den Generalkapiteln so oft wiederholten Ordensstatut gemäß in Allem und überall die Lehre des hl. Thomas nach der Erklärung der Thomisten vorzutragen.“[3]

Die bezüglichen Decrete der Reform-Congregation der Augustiner-Eremiten haben wir schon früher angeführt[4]. — Die 1616 unter den Augustiner-Chorherren (vom hl. Antonius) erstandene Reform mahnte, „in den philosophischen und theologischen Studien dem hl. Thomas zu folgen, dem treuesten Erklärer unseres heiligen Vaters Augustinus, dessen Regel wir befolgen“[5].

---

[1] Constitutionum part. 2 c. 4 n. 8. ap. Carta Circular del General de los Carmelitas descalzos de la Congregation de España à todos sus Subditos sobre el metodo de Estudios. Madrid, Doblado, 1781. p. 10. — Ähnliche Bestimmungen finden sich auch in den Statuten anderer Zweige dieses Ordens, so in der Brevis Series omnium Capitulorum generalium in Ordine B. V. de Monte Carmelo habitorum, ed. a F. P. Engelberto a S. Francisca. Romae 1765. p. 95. Cap. Gen. Romae 1722. Decisum est in Provincia Castellae Professores tam intra quam extra Claustra sententiam D. Thomae sequi debere. — Regulae et Constitutiones Fratrum O. B. V. de Monte Carmelo Strictioris Observantiae. Romae 1646. Part. 1 c. 21 p. 113 n. 12. Quod spectat ad D. Thomam quantum in ipsis (Professoren der Theologie) erit, illius doctrinam amplectantur cum interpretatione Doctorum Ordinis nostri.

[2] Holstenii L. Codex Regularum Monasticarum et Canonicarum, ed. Mariani Brockie (Prior des Schottenklosters in Regensburg). Augustae Vind. 1759. t. 6 p. 179.

[3] Holstenii L. Codex Regul., l. c. t. 3 p. 502 dist. 6 cap. 4 n. 5. An obige Stelle schließt sich die Mahnung: „Maxime tamen studeant, ut circa mysterium Conceptionis B. V. semper illud in eam partem et sensum suscipiant et exponant, unde nitorem ejus et immunitatem ab omni labe didicimus et profitemur.“

[4] Vgl. diese Zeitschrift, 3. Heft S. 293.

[5] Holstenii L. Codex Reg., l. c. t. 5 p. 141. Part. 2 cap. 5.

Ähnliche Bestimmungen finden wir in verschiedenen Congregationen des großen Benedictiner-Ordens. — So empfehlen die von Urban VIII. 1626 von Neuem bestätigten Regeln der Cölestiner die Schriften des heiligen Lehrers, besonders seine Summe für die theologischen Vorlesungen [1]. — Auch eine aus dem Jahre 1572 stammende Verordnung der Congregation Montis Oliveti schreibt für die Theologie das Studium des hl. Thomas vor [2]. — Eine besonders großartige Wirksamkeit entfaltete in dieser Beziehung im 17. und 18. Jahrhundert die bayerische Benedictiner-Congregation (Congregatio benedictino-bavarica), deren wissenschaftlicher Mittelpunkt die von ihr besetzte Salzburger Universität war. Nach den Decreten der Generalkapitel durften ihre Professoren nur die Lehre des hl. Anselm und des hl. Thomas vortragen, und für die Erklärung derselben sollte die an der Salzburger Universität übliche Doctrin maßgebend sein [3].

In den 1729 gutgeheißenen (revidirten) Statuten der Hieronymiten-Mönche heißt es: „In allen unsern Collegien soll nach der alten und unverbrüchlichen Gewohnheit unseres Ordens sowohl in der Philosophie als in der Theologie die Lehre des hl. Thomas erklärt werden, und dürfen die Professoren Meinungen, welche derselben widerstreiten, weder veröffentlichen noch überhaupt vertheidigen." [4] — Auch bei den Hieronymiten-Eremiten sollte nach Ausweis der vom Generalkapitel 1638 gutgeheißenen Constitutionen dem theologischen Unterrichte die Summe als Handbuch zu Grunde gelegt werden [5].

Die Piaristen (Congregatio Clericorum Regularium pauperum Matris Dei Scholarum Piarum) nahmen in Betreff des Anschlusses an den hl. Thomas theilweise die neueren Bestimmungen des Dominicaner-Ordens an [6], weßhalb ihnen wie auch den Carmeliten vom Domini-

---

[1] Holstenii L. Codex Reg., l. c. t. 4 p. 506. tract. 1 c. 7 § 5. 7.

[2] Holstenii L. Codex Reg., l. c. t. 5 p. 45.

[3] Wenzel, Alph., O. S. B., Controversiae selectae. Ratisbonae 1723. t. 1. Prolog. — Vgl. Werner, K., Geschichte der kathol. Theologie. München, Cotta, 1866. S. 89 ff.

[4] Holstenii L. Codex Reg., l. c. t. 6 p. 67. Constit. 52. extrav. 4 n. 11.

[5] Holstenii L. Codex Reg., l. c. t. 6 p. 105 c. 23 n. 3.

[6] Holstenii L. Codex Reg., l. c. t. 6 p. 490 c. 10 n. 251. Annot. b. „Jubentur Lectores et Magistri scientiarum juxta mentem Doctoris Angelici theologiam tradere et profiteri." Cap. Gen. 1677. — „Caveant Lectores, ne lato quidem ungue ab Angelica doctrina deflectentes inutilibus quaestionibus immorari" (p. 492 n. 252 adnot. pp.). — „Item praecipiuntur tam in philosophicis

caner-Kapitel von Rom die besondere Gewogenheit des Ordens zugesichert wurde [1].

Diese Anführungen dürften wohl genügen, um uns die Stellung erkennen zu lassen, welche die neueren Orden und Reform-Congregationen dem hl. Thomas in ihren Schulen einräumten, sowie um uns die Tragweite des Zeugnisses zu zeigen, welches die Encyklika den bezüglichen Bestimmungen dieser Genossenschaften entnimmt. — Es war also vorzüglich diese Zeit der kirchlichen Reform, in welcher der Engel der Schule seine providentielle Sendung im vollsten Maße auszuüben begann. Das Urtheil dieser Periode, in welcher die Kirche in der Erkenntniß der ihr anhaftenden Mängel, im Streben, den Bedürfnissen einer neuen Zeit gerecht zu werden, sich nach einer sichern Grundlage für die gewünschte Umgestaltung und Erneuerung umsieht, und das, was sie sucht, für das wissenschaftliche Gebiet in der Lehre des hl. Thomas zu finden erklärt — dieß, wie wir zeigten, in den Blättern der Kirchengeschichte eingeschriebene Urtheil enthält nicht nur den herrlichsten Lobspruch des großen Lehrers, sondern auch jene Mahnung an unsere eigene Zeit, welcher das päpstliche Rundschreiben in seinem letzten Theile so beredten Ausdruck verleiht.

(Schluß folgt.)

Franz Ehrle S. J.

---

quam in theologicis illibatam ejus sententiam tueri: maxime circa physicam praemotionem et efficaciam gratiae praedeterminantis, sub poena inhabilitatis ad cathedras.“ Cap. Gen. 1692 (p. 490 c. 10 n. 251 adnot. b.). — Als Lehrstoff für das erste Vierteljahr des philosophischen Bienniums ist angemerkt: Commendatio doctrinae D. Thomae Aq., Magistri nostri etc. (p. 492 n. 252 adnot. h.).

[1] Constitutiones Fratrum Ord. Praed. ed. Paris, Poussielgue, 1872. p. 525 n. 1036. „Romae denique 1694 admonentur Fratres nostri, ut omni honoris ac benevolentiae officio prosequantur tam Religiosos B. Mariae de Monte Carmelo quam RR. PP. Scholarum Piarum, uti de Ordine nostro et de Schola Angelici Doctoris optime promeritos.“

Die christliche Vorzeit und die Naturwissenschaft.

(Fortsetzung.)

Gehen wir nunmehr von der patristischen Zeit zum Mittelalter, von der römischen zur germanischen Welt über, so begegnen wir hier dem Streben, zunächst wiederum nicht nach Erzeugung einer autochthonen, sondern nach Aneignung classischer Wissenschaft. Zu den Hauptvermittlern zählen hier der hl. Isidor von Sevilla († 636) mit seinem Buch De natura rerum und seinen Originum seu Etymologiarum libri XX, und der an ihn sich eng anschließende ehrw. Beda († 735) mit seinen Schriften De natura rerum, De temporibus und De temporum ratione, Werke, deren Haupteigenthümlichkeit die ist, daß sie zuerst, mit Zurücksetzung bloß theologischer Gesichtspunkte, auf profanwissenschaftliche Belehrung ausgehen. So gibt die Vorrede der letzteren Schrift diese, sowie das erstgenannte Werk Beda's, als aus Schulvorlesungen entstanden zu erkennen, und ebenso verdanken die beiden Schriften Isidors ihre Entstehung dem Verlangen nach Belehrung, welches König Sisebut und Bischof Braulio geäußert hatten. Eine Encyklopädie des Profanwissens jener Zeit sind zumal die libri Originum, welche unter Anderem handeln über Grammatik, Rhetorik, Dialektik, Mathematik (worunter auch Musik und Astronomie einbegriffen wird), Medicin, Chronologie, die Welt und ihre Theile, die Erde und ihre Theile, Zoologie, Mineralogie. Wahr ist nun allerdings, daß sich die genannten Schriften vorwiegend als eine Compilation bereits vorhandenen Materials darstellen, weit weniger als eine Frucht selbständiger, die Wissenschaft fördernder Beobachtung. „Alles dieses," heißt es in der Vorrede an König Sisebut, „habe ich auf Grund der Schriften älterer Schriftsteller und namentlich katholischer Autoren kurz zusammengefaßt"; und der ehrw. Beda versichert uns, daß er seine Schrift De temporum ratione „perspectis venerabilium Patrum scriptis" verfaßt habe. Aber thöricht wäre es, unseren beiden Schriftstellern aus diesem ihrem Verfahren einen Vorwurf machen zu wollen. Freilich gingen sie als Compilatoren zu Werke: aber konnte man denn vom hl. Isidor erwarten, daß er, bei all seinen schweren Hirtensorgen, sich obendrein noch der Lösung verborgener, durch das beschränkte Maß gegebener Vorkenntnisse und den gänzlichen Abgang von Instrumenten erheblich erschwerter, astronomischer Probleme unterziehe? Eher noch

könnte man mit einem Schein von Berechtigung die gleiche Zumuthung an den angelsächsischen Gelehrten richten, der in das Studium eine Hauptaufgabe seines Lebens setzte: „Aut discere, aut docere, aut scribere dulce habui.“ Indessen, ein Blick auf die Zeitverhältnisse reicht zu seiner Rechtfertigung hin. Dem immerhin beträchtlichen, für seine Heimath zu gutem Theil noch ungehobenen Schatze antiken und patristischen Wissens gegenübergestellt, mußte er sich nothwendig, unter Darangabe selbständiger Forschungen, zu der Aneignung, Durchdringung und Mittheilung des bereits Gegebenen hingedrängt fühlen. Ja sogar, daß er und sein großer Vorgänger, wie schon aus ihren mitgetheilten Aussprüchen erhellt, in erster Linie aus patristischen und weniger aus antikheidnischen Quellen schöpften, kann, vorausgesetzt selbst, daß letztere in gleichem Maße ihnen zugänglich gewesen, durchaus nicht befremden: erwuchsen doch ihre Profanstudien gerade auf dem Grunde vorangegangener patristischer Studien. Um aber den Werth ihrer Leistungen richtig zu ermessen, müssen wir dieselben nicht von unserem fortgeschritteneren, sondern von demjenigen niedrigeren wissenschaftlichen Standpunkte aus beurtheilen, auf welchem sich Angelsachsen und Westgothen zu ihrer Zeit befanden; so werden wir ihren Compilationen, welche die Quintessenz vieler älterer, dem Einzelnen meist unzugänglicher Bücher in ein dermalen brauchbares Compendium zusammendrängten, ein begründetes Anrecht auf die Dankbarkeit der Mitwelt wie auf die Anerkennung der Nachwelt nicht abzusprechen vermögen.

Den angeführten Werken sind unter andern nahe verwandt des Hrabanus Maurus († 856) Bücher De universo, in welchen jedoch biblische Erörterungen und moralisirende Nutzanwendungen vorwiegen; ferner des Honorius von Autun († 1116) Schriften De philosophia mundi und De imagine mundi, und vor Allem des Dominicaners Vincenz von Beauvais († 1264) Speculum naturale, der erste Theil seines, Speculum majus geheißenen, encyklopädischen Riesenwerkes. Allen diesen Werken ist das Eine gemeinsam, daß sie nicht selbständige Beobachtung, nicht Berechnung und Experiment zur Grundlage haben, sondern vielmehr die Tradition, und zwar in der Regel nicht einmal eine unmittelbare aus den Schriften der classischen Meister, sondern eine durch kirchliche Hände vermittelte, zugleich aber verkümmerte und getrübte Tradition.

Inzwischen war im Orient aus der Berührung der Beduinen mit christlicher und persischer Gesittung die arabische Cultur erwachsen.

Mit Liebe wandten sich jetzt die arabischen Weisen dem Studium des größten der griechischen Philosophen zu, ließen dabei keineswegs die bei ihm hervortretende Methode des empirischen Naturbeobachtens außer Acht und brachten es dergestalt auch in den exacten Wissenschaften, als: Mathematik, Astronomie, Medicin, Chemie, zu bedeutenden Leistungen. Zugleich liefert uns aber diese arabische Cultur eine schlagende Bestätigung unserer früheren Behauptung, daß der die Wissenschaft fördernde Einfluß unter allen Religionen einzig der wahren Religion eigenthümlich ist. Nicht eine Frucht des Islam war jene Cultur; denn auf die Araber blieb sie beschränkt; nie hat sie sich Türken, Tataren und anderen moslimischen Nationen mitgetheilt. Meteorartig, wie sie im 9. Jahrhundert aufleuchtete, verschwand sie vom 13. Jahrhundert ab.

Doch sollte sie für die geistige Entwicklung der Menschheit nicht verloren sein. Von den Arabern, welche mit dem christlichen Abendlande in so mannigfache Berührung traten, theilte sich die wissenschaftliche Anregung auch diesem mit. In der Bekämpfung arabisch-jüdischer, im Gewande aristotelischer Weisheit einhergehender Irrthümer schärfte und läuterte sich der christliche Aristotelismus und schwang sich schließlich, vom 12. Jahrhunderte ab, zur unbestrittenen Alleinherrschaft in den christlichen philosophischen Schulen empor, und mit ihm tritt auch das Naturwissen, in soweit es in den Schriften des Stagiriten behandelt ist, in den Kreis des ordentlichen scholastischen Unterrichtes. Speciell für die Astronomie ist hiermit vorläufig die Alleinherrschaft des ptolemäischen, geocentrischen Sphärensystems besiegelt. Zweifeln könnte man hier allenfalls, ob nicht das christliche Mittelalter deßwegen ein Tadel treffe, weil es ohne hinlängliche Prüfung die geocentrische Sphärentheorie in seinen Schulen allgemein recipirte. Indessen fragte es sich dazumal ja gar nicht, ob Geocentrik oder Heliocentrik, sondern vielmehr, ob Aristotelismus oder sonst irgend welches philosophische System. Das christliche Mittelalter glaubte in Sachen des Profanwissens nicht autodidaktisch vorangehen zu sollen, vielmehr es zunächst auf die Aneignung des Wissens des classischen Alterthumes absehen zu müssen. Darum legte es den ganzen Aristoteles seinen profanwissenschaftlichen Vorlesungen an den Hochschulen als Textbuch zu Grunde, und damit hat es dem Wissensfortschritt der Menschheit den allerwesentlichsten Vorschub geleistet, unerachtet es noch nicht im Stande war, in den Schriften des Philosophen allemal das Gold von den Schlacken zu scheiden, und so unvermeidlich unter anderen auch seine uranologischen Irrthümer mit

in den Kauf nehmen mußte. Wohin es jene Zeit gebracht haben würde, wenn sie sich auf eigene Hand ein Weltsystem hätte zurechtlegen wollen, mögen wir ungefähr aus dem entnehmen, was gewisse unabhängige Geister um die Entstehungszeit der Scholastik auf speculativem Gebiete zum Besten gegeben haben. Da war es sicher kein Schaden, man blieb bis auf bessere Zeiten beim alten Ptolemäus.

Zunächst nun freilich tritt auch bei den Scholastikern die selbständige empirische Naturforschung hinter der vorwiegend speculativen, in der Form von Commentaren zu den Büchern des Stagiriten über die Physik auftretenden Behandlungsweise stark zurück. Als ein Muster der letzteren Art mag des hl. Thomas von Aquin († 1274) Commentar der genannten Schrift angeführt werden, obgleich sich nicht läugnen läßt, daß auch dieser heilige Lehrer anderweitig in Heranziehung von Naturvergleichen einen feinen Natursinn bekundet. Indessen darf nicht übersehen werden, daß gerade mit der ersten Blüthezeit der Scholastik auch die ersten, ernster gemeinten Ansätze zu selbständiger Naturbeobachtung zu Tage treten, das Gefühl der Unzulänglichkeit der vorhandenen Naturkenntniß hervorbricht. Allen voran steht Albert der Große († 1280), der Doctor universalis, welchem Zöckler a. a. O. S. 348 mit Recht nachrühmt, „kein Jünger des Aristoteles innerhalb der christlichen Welt habe je die aristotelische Methode des Beobachtens und Sammelns auf allen Naturgebieten zumal als Lehrender und Lernender mit gleichem Ernste und Erfolge reproducirt". Erwähnt sei hier seine Auffassung der Milchstraße als einer Ansammlung von Sternen, seine Zurückführung der Erscheinungen von Ebbe und Fluth auf die wechselnde Stellung des Mondes zur Erde, seine Beobachtungen in Betreff des Mondregenbogens. Dem großen Dominicaner steht zur Seite der auf dem Gebiete der Naturkunde, zumeist freilich der Physik, kaum geringere Franciscaner Roger Baco († nach 1292), der Doctor mirabilis, von seinen Ordensgenossen mehrfach angefeindet, von Papst Clemens IV. zeitweilig in Schutz genommen. Als Optiker kannte er die vergrößernde Kraft der Glaslinsen, also das Princip des Mikroskops, die Thätigkeit des Auges und Sehnervs, gründlicher als irgend ein Forscher vor Kepler. Seine allgemein gehaltenen Reflexionen über die Mathematik als die Grundlage aller echten Naturkunde und über das Instrument als den alleinigen Weg zur Erschließung der Geheimnisse der Natur verleihen ihm eine der ausgezeichnetsten Stel-

len in der Entwicklungsgeschichte des inductiven Wissens der Menschheit [1].

Auch die Bemühungen für Kalenderverbesserung datiren aus eben jener Zeit. Den ersten Anstoß gab König Alphons X. von Castilien, der Weise genannt (1252—1284), indem er durch die besten maurischen und jüdischen Astronomen die Tafeln des Ptolemäus als alphonsinische Tafeln in verbesserter Gestalt herausgeben ließ und so die späteren Entdeckungsfahrten ermöglichte. Eine Revision der alphonsinischen Tafeln unternahm Cardinal Nikolaus von Cusa († 1464), der auch im Jahre 1436 eine Schrift De reparatione Calendarii auf dem Baseler Concil verlas [2]. Deßgleichen hatte auch sein Zeitgenosse, Cardinal Peter von Ailly, eine Schrift De correctione Calendarii verfaßt. Den Gedanken nahm wieder auf Papst Sixtus IV. (1471 bis 1484), der bereits zum Zwecke der Kalenderverbesserung den berühmten Astronomen Regiomontanus, zuletzt Bischof von Regensburg, nach Rom berufen hatte, dieselbe jedoch nach dessen 1476 plötzlich erfolgtem Tode wieder aussetzte. Erst 1582 ward dieselbe durch Gregor XIII. verwirklicht. Nikolaus von Cusa ist auch sonst eine auf astronomischem Gebiete hochbedeutsame Erscheinung, wenngleich der Umstand, daß er dieser Wissenschaft, sowie auch der Mathematik, nur Augenblicke der Muße zuwenden konnte, es ihm durchgehends nicht gestattete, fruchtbare Gedanken zur vollen Reife zu fördern. Geht auch aus seinen Auseinandersetzungen [3] nicht mit voller Klarheit hervor, daß er an die Stelle der Geocentrik die Heliocentrik setzte, so scheint doch soviel gewiß [4], daß er die alte, starre Geocentrik bereits aufgegeben hatte. Überdieß steht der deutsche Cardinal durch Georg Peurbach († 1461), den Vater der rechnenden und beobachtenden Astronomie, welchen er auf jede Weise förderte, sowie durch dessen bereits erwähnten Schüler Johann Regiomontanus in geistiger Verbindung mit dem Umgestalter der Astronomie, dem Frauenburger Domherrn Nikolaus Copernicus, welcher frühzeitig auf der letztern Beiden Schriften durch seinen Lehrer Albert Bradzewsky in Krakau hingewiesen wurde. Wenn 1845 Arago [5]

---

[1] Zöckler, a. a. O. S. 351.

[2] Vgl. Dr. Joh. M. Dür, Der deutsche Cardinal Nikolaus von Cusa und die Kirche seiner Zeit. Regensburg 1847. II. 435 und I. 160 ff.

[3] Zöckler, a. a. O. S. 357 f.

[4] Dür, a. a. O. II. 433 ff.

[5] Dür, a. a. O. II. 329.

in einem in der Pariser Sternwarte gehaltenen Vortrage die Ansicht entwickelte, daß die Sonne aus einem schwarzen, erdhaften Kerne mit feuriger Lichthülle bestehe, so hat er im Grunde nur eine schon vom Cusaner ersonnene Hypothese wieder in Umlauf gesetzt; ob aber den über die Beschaffenheit des Sonnenkörpers augenblicklich im Schwange seienden neuesten Hypothesen eine größere Langlebigkeit beschieden ist, mag vielleicht die nächste Zukunft lehren. Erwähnt sei hier schließlich eine von dem Erzbischof Paulus von Burgos († 1435) mit mathematisch-physikalischer Gelehrsamkeit entwickelte Hypothese, die bis in's 16. Jahrhundert Vertreter zählte. Die Scheidung von Land und Meer am dritten Schöpfungstage sollte in der Weise vor sich gegangen sein, daß Gott die vorher den ganzen Erdball bedeckenden Gewässer zu einem besonderen Globus mit vom Erdmittelpunkte verschiedenem Centrum geballt habe; die beiden Kugeln, die Erd- und die Wasserkugel, verhielten sich excentrisch zu einander, so daß ihre Oberflächen einander in mehreren Punkten schnitten [1]. Diese Hypothese, deren erste Ansätze selbst wieder bis in's 13. Jahrhundert zurückreichen, ist im Grunde keineswegs barocker als manche andere, die in unserem erleuchteten Jahrhundert auf geogonischem Gebiet aufgeschossen sind, und hat sogar eine wenigstens scheinbare Affinität mit der heute noch gangbaren Ansicht von einer Verschiedenheit des Erdschwerpunktes von dem mathematischen Erdcentrum. Jedenfalls war es weder das Interesse für die Wissenschaft, noch die Geisteskühnheit, welche auf diesen Wissensgebieten den Alten abging, sondern in erster Linie eben — das Instrument. Wo die Tragweite der Instrumente aufhört, da sieht sich die Wissenschaft auch heute noch auf Hypothesen beschränkt, welche mit denjenigen der Vorzeit ungefähr gleichwerthig, d. h. in vielen Fällen werthlos sind.

Indessen, gerade hierin besteht ja der Hauptvorwurf, welchen man in Hinsicht auf Naturforschung der christlichen Vorzeit macht, sie habe sich, unter Verkennung der Wichtigkeit der Beobachtung und des Experimentes, mit einer haltlosen Speculation begnügt. Es liegt in der That nahe, von der Höhe unseres heutigen exacten Wissens herab ein derartiges Verwerfungsurtheil über die Vergangenheit auszusprechen, — es liegt nahe, ist aber darum nicht minder unbillig. Nicht von unserem fortgeschrittenen Standpunkte herab dürfen wir die Vorzeit geringschätzig beurtheilen, sondern auf ihren niederen Standpunkt müssen wir

---

[1] Zöckler, a. a. O. S. 469.

uns zurückversetzen, von hier aus die Höhe ermessen, welche sie zu erklimmen hatte, die Mittel prüfen, über welche sie verfügte, und im Verhältniß zu jenem Standpunkt und diesen Mitteln die Anstrengungen würdigen, welche sie gemacht, sowie die Resultate, welche sie erzielt hat.

Wir, die wir endlich in der Bilderschrift so vielfältiger, aber auch so einheitlich in einander greifender Experimente das Geheimniß der Naturgesetze zu lesen gelernt haben, machen uns kaum einen Begriff davon, wie schwer man sich von der Bedeutung des Experimentes eine annähernd richtige Vorstellung damals zu bilden vermochte, als an zuverlässigen Experimenten und an den erforderlichen Instrumenten noch so gar wenig vorhanden war. Daß wenigstens die erleuchteteren Köpfe die Bedeutung der Beobachtung und des Experimentes keineswegs verkannten, zeigen für das Alterthum ein Aristoteles, für die christliche Vorzeit Männer wie Lactanz, Basilius, Albertus Magnus, Thomas von Aquin, Roger Baco und Andere. Aber die Gesetze einer fruchtbaren Naturbeobachtung, eine rationelle Anleitung zum Experimentiren fehlte, und mußte durch Jahrhunderte langes Herumtasten erst gefunden werden. Und an diesem Herumtasten hat es die christliche Vorzeit wahrlich nicht fehlen lassen, nur daß sie auch hier zugleich an die Anschauungen des Alterthums anknüpfte und leider von diesem eine ganz verfehlte Directive empfing.

So war es zunächst mit der astronomischen Beobachtung selbst der Fall. Von Alters her fand sich dieselbe auf's Innigste verwachsen mit der Astrologie, galt vielfach nur als das Mittel zu letzterer. Wurde nun auch der krasse, aus diesem Verhältnisse sich ergebende Aberglaube kirchlicherseits immerdar einstimmig verworfen, so haben doch einer sozusagen gemilderten astrologischen Auffassung, wohl auch in Anlehnung an mißverstandene biblische Angaben vom Sterne der Weisen und dergleichen mehr, selbst achtbare kirchliche Stimmen das Wort geredet. Der Ansicht des Origenes von der wenigstens den Engeln lesbaren Sternenschrift haben wir bereits oben XVII. S. 398 gedacht. Aber sogar im 15. Jahrhundert, also bereits auf der Schwelle des Zeitalters der Entdeckungen, finden wir bei Männern, wie dem Cardinal Peter von Ailly und Johannes Gerson, mitunter recht schiefe Ansichten. Wo Letzterer ad usum Delphini die Frage erörtert, wie sich ein Fürst bei Berathung wichtiger Unternehmungen gegen die Astrologen zu verhalten habe, lautet seine Antwort keineswegs einfachhin ablehnend. „Er soll vor Allem ihren Charakter prüfen, ob es redliche Männer oder gewinnsüchtige Betrüger sind, und dann sehen, ob sie in ihrer Wissenschaft und

den philosophischen Disciplinen gründliche Kenntnisse haben. Dann mag er auf ihr Gutachten hören, aber nicht so, daß nicht auch Klugheit und Erfahrung zu Rathe gezogen werde, so daß, wenn es sich z. B. um den Beginn eines Kampfes handelt, und die Astrologen erklären, daß die Constellation nicht günstig dafür sei, erfahrene Kriegsleute aber unter den gegebenen Umständen einen günstigen Erfolg versprechen, Beider Gründe genau erwogen werden und nach den stärkeren die Entscheidung fallen soll; denn die astrologischen Gründe sollen nicht unberücksichtigt gelassen, aber auch nur soweit beachtet werden, als es nöthig ist."[1] Die Unsicherheit selbst von Gottesgelehrten bei Feststellung der Grenzlinie zwischen Wahrheit und Wahnglauben in der Himmelsforschung läßt uns ahnen, wie viel Aberglaube bei den professionellen nichttheologischen Himmelserforschern damaliger Zeit mit unterlaufen sein mag.

Und nun fragen wir: Welche Stellung war der Kirche diesen in ihren Verirrungen das zweite Gebot des Dekalogs verkennenden, in ihren stichhaltigen Ergebnissen keine Glaubenswahrheit, sondern höchstens einige Punkte der Exegese berührenden Profanbestrebungen gegenüber vorgezeichnet? Sollte sie die Erforschung dieser ihrem Heilsberufe ferner stehenden Wissenszweige selbst in die Hand nehmen, ihren Bischöfen und Priestern etwa gar Himmelsbeobachtungen empfehlen? oder sollte sie, die profanwissenschaftlichen Untersuchungen der Profanwissenschaft überlassend, zunächst ihren Verirrungen gegenüber sich mit einer abwehrenden Haltung begnügen? Das Letztere war offenbar das einzig vernünftige Verfahren und ist von der Kirche auch eingehalten worden. Daher die gegen die Astrologen, auch „Mathematiker" geheißen, gerichteten kirchlichen Verbote, vom 36. Kanon (nach dem griechischen Text) des Concils von Laodicea (372) bis herab zu den Verurtheilungen der Concilien von Cambray (1586) und Avignon (1594)[2]. Mag sein, daß diese Verbote dem Fortschritte der Astronomie nicht sonderlich zu Gute kamen, wenngleich man doch wohl auch die Einschränkung der Astrologie als einen Gewinn für die Astronomie zu betrachten berechtigt wäre — die Hauptschuld an dem eingetretenen Hemmniß, falls ein solches vorhanden war, trägt das abergläubische Alterthum und nicht die Kirche, welche dem Aberglauben wehrte und eben mit derjenigen Wissenschaft zu rechnen

[1] Trilog. astrolog. theologiz. I. 199, citirt bei Dr. J. B. Schwab, Johannes Gerson, Professor der Theologie und Kanzler der Universität Paris. Würzburg 1858. S. 716.

[2] Bei Harduin, I. 787; IX. 2155; X. 1841.

hatte, welche sie vorfand. Wo jedoch eine rationellere Behandlung der Himmelskunde sich Bahn brach, da ermangelte auch die Kirche nicht, dieselbe zu fördern, wie schon aus den vorhin angeführten Beispielen erhellt.

Ein weiteres und wohl das schwerste Hinderniß der Förderung des astronomischen Wissens auf dem einzig naturgemäßen Wege der Beobachtung war der völlige Abgang der erforderlichen Instrumente. Selbst Copernicus hat die Welt vorerst mit einer bloßen Hypothese beschenkt, welche nicht eher zur These werden konnte und die althergebrachte Gegenhypothese endgiltig zu verdrängen vermochte, als bis sie sich durch die 1609 endlich erfolgte Entdeckung des Teleskops in den Stand gesetzt sah, vom Himmel selbst die entscheidenden Bestätigungen ihrer Wahrheit zu erfragen. Ist es da noch zu verwundern, daß das scholastische Mittelalter mit Vorliebe dem consequenten Ausbau seines theologisch-philosophischen Lehrgebäudes sich zuwandte, diesem Wunderbau, möchten wir sagen, geistiger Gothik, die nachdrücklichere Förderung der Empirie einem mit den erforderlichen Hilfsmitteln besser ausgestatteten Zeitalter überlassend?

Wie Albertus Magnus, Roger Baco und die Anderen auf dem Gebiete der Astronomie, so präludirten Andere im 13. und 14. Jahrhundert auf dem Gebiete der Erdkunde den weitreichenden Entdeckungen, welche die folgenden Jahrhunderte bringen sollten. Es waren das die bis an das ostasiatische Gestade vordringenden Missionäre aus dem Prediger- und Franciscanerorden, die Vorläufer Marco Polo's u. A. „Von einem dieser Pioniere geographischer Wissenschaft im Bettelmönchshabit," schreibt Zöckler a. a. O. S. 344, „dem an der Spitze der zweiten jener Missionen (1253) aufgebrochenen de Rubruquis oder Ruysbroek, rühmt der Historiker der Erdkunde," Dr. O. Peschel, „daß er einen Bericht über seine Reise geliefert habe, ‚fast unbefleckt durch störende Fabeln' und vermöge seiner Naturwahrheit dazu berechtigend, als ‚das größte geographische Meisterstück des Mittelalters' bezeichnet zu werden." „Um die Mitte des 15. Jahrhunderts war," nach dem Urtheile des Culturhistorikers Fr. v. Hellwald[1], „das Alterthum in allen Punkten überflügelt, am meisten vielleicht in der räumlichen Kenntniß des Erdballs .... Man braucht nur auf einem Kartenbilde die Grenzen der bekannten Welt im Alterthume mit den Ergebnissen der

[1] Culturgeschichte. Augsburg 1875. S. 643 f.

mittelalterlichen Reisenden zu vergleichen, um sich von dem erlangten ungeheuren Fortschritte zu überzeugen und die Behauptung von etwaigen Rückschritten in ihrer Nichtigkeit zu entlarven."

Unter den geographischen Detailfragen beansprucht, als die Räthselsphynx, welche Vorzeit und Neuzeit scheidet, die Antipodenfrage unser ganz besonderes Interesse. Hier wirkten zunächst die Auctorität des hl. Augustin und Lactanzens noch lange nach, doch wurden gegen die Annahme von Antipoden auch neue Beweismomente aufgeboten. So ward die bereits von Aristoteles ausgesprochene Ansicht von der Unbewohnbarkeit der südlichen Erdhälfte wegen übermäßiger Hitze wieder hervorgezogen, zumal dieselbe ja auch im Reiseberichte des Karthagers Hanno eine nicht zu unterschätzende Gewähr gefunden zu haben schien. Ihr enge verwandt ist die beim hl. Isidor[1] und vielen Späteren vorkommende Annahme von den fünf Erdzonen: den beiden, wegen Kälte unbewohnbaren Polarzonen, und den beiden gemäßigten, bewohnbaren, jedoch durch einen äquatorialen Feuergürtel getrennten Zonen. Und endlich kam auch noch in Betracht des Macrobius, eines Neuplatonikers aus dem 5. Jahrhundert, sonderbare Vorstellung von den vier Erdquarten oder Continentalvierteln, zwischen denen jeder Verkehr unmöglich sei.

Hieraus ist auch ersichtlich, in welchem Sinne die Kirche der Annahme von Antipoden entgegentreten mußte: in eben jenem Sinne nämlich, in welchem auch der hl. Augustinus sie verwerfen zu müssen geglaubt hatte, d. h. sobald man sich die auf den verschiedenen Continenten wohnhaften Menschen dergestalt außer allem Wechselverkehr dachte, daß dabei weder die gemeinsame Abstammung, noch die Theilnahme an der gemeinsamen Erlösung gewahrt blieb. Von einer kirchlichen Verwerfung der Antipodenlehre in einem weitern Sinne konnte niemals die Rede sein. Durchaus mit Unrecht hat man in den Worten des heiligen Papstes Zacharias in einem Briefe an den hl. Bonifacius[2] (748), mit welchen er einem Vertreter der Ansicht, „quod alius mundus et alii homines sub terra sint, seu sol et luna", Suspension und Excommunication in Aussicht stellt, eine Verdammung der Antipodenlehre im gewöhnlichen Sinne finden wollen. Der Beisatz „alius mundus" und mehr noch die Worte „seu sol et luna" bürgen zur Genüge dafür,

[1] De natura rerum, cap. 10.
[2] Bei Migne, Patr. Lat. LXXXIX. 943.

daß hier eben jene Ansicht zurückgewiesen wird, welche auf der südlichen Erdhälfte eine zweite „Welt“ suchte, ein von dem unserigen durch Abstammung und durch unüberwindliche physische Schranken getrenntes Menschengeschlecht, sogar mit eigener „Sonne“ und eigenem „Monde“. Daß sich der heilige Papst wohl präciser ausgedrückt haben würde, falls zu seiner Zeit bereits die Antipodenfrage allseitig wäre aufgeklärt gewesen, wollen wir gerne glauben.

Im Übrigen gewährte die Kirche Freiheit. So vertheidigte um 1130 Wilhelm von Conches die Möglichkeit des Bewohntseins wenigstens des uns entgegengesetzten Erdviertels, also der Existenz von Antöken. Früher schon, um 1080, hatte der Kanoniker Wolfhelm von Köln nicht nur die Möglichkeit, sondern geradezu die Existenz von Antipoden sowohl als von Antöken verfochten, und zwar unter der gravirenden Voraussetzung der Unmöglichkeit jeglichen Verkehres zwischen den vier Erdquarten: „Quorum ad se invicem nulla possit esse per naturam commeandi licentia,“ referirt Manegald in seiner Gegenschrift[1]. Dagegen vertrat Honorius von Autun († 1116) zwar die Bewohnbarkeit aller vier, außer jeglichem Wechselverkehr stehenden Erdquarten, läugnete jedoch, daß die drei von dem unserigen geschiedenen factisch bewohnt seien[2]. Ganz entschieden redete Albert der Große der Existenz von Antipoden das Wort. Von einer kirchlichen Censurirung jedoch ist bei keinem der Genannten die Rede. Peter von Abano (Aponensis, † 1316) ward allerdings wegen verschiedener, angeblich ketzerischer Lehren vor der Inquisition verklagt. Wäre er nun hier auch verurtheilt worden, so stände darum noch nicht fest, daß dieß wegen seiner Antipodenlehre geschehen. Allein thatsächlich erfolgte Freisprechung, und nicht nur ward er nach seinem Tode nicht in effigie verbrannt, sondern ihm vielmehr, etwa hundert Jahre nach seinem Tode, zu Padua, namentlich wegen seiner Verdienste um die medicinische Wissenschaft, eine Ehrensäule errichtet. Auch Cecco d'Ascoli hatte die Antipodenlehre vertheidigt; daß indessen diese zu den ketzerischen Meinungen zählte, derentwegen er 1327 den Feuertod erlitt, wird nicht gemeldet. Alphons Tostatus (Abulensis, † 1454 oder 1455) läßt die Antipodenfrage unentschieden, entwickelt dabei aber zu Ex. 33. q. 16.

---

[1] Bei Migne, Patr. Lat. CLV. 154.

[2] De philosophia mundi, IV. 2 et 3; De imagine mundi, I. 6. — Bei Migne, l. c. CLXXII. 85 sq. 122.

und Deut. 7. q. 4. recht genaue Anschauungen über die Gestalt der Erde und ihre Stellung im Planetensystem; eine Berufung auf Rom. 10, 18. gegen die Antipodenlehre konnten wir bei ihm nicht ermitteln. Dagegen stützt sich in der That auf eine solche, und nicht etwa auf Gründe absoluter klimatischer Unmöglichkeit, Cardinal Peter von Ailly in seiner 1410 veröffentlichten Imago mundi. Übrigens hat, namentlich aus dem achten Kapitel dieser Schrift, Columbus seine, freilich einer Correctur bedürftige, Ansicht von der verhältnißmäßig nur geringen Ausdehnung des Westeuropa von Ostasien trennenden Oceans geschöpft, so daß diesem exegetischen Antipodenläugner mindestens ein materielles Verdienst um die Entdeckung der neuen Welt zukommt. Will man sich dann noch darüber aufhalten, daß Theologen[1] von Salamanca gegen Columbus' Unternehmen geltend machten, seine Voraussetzungen hätten die heilige Schrift und Kirchenlehrer wie Augustinus und Lactanz gegen sich, so übersieht man nicht allein, daß unter den eifrigsten Förderern seines Unternehmens gleicherweise Personen geistlichen Standes sich befanden, sondern überdieß, daß, streng genommen, Colons These die irrthümliche, die seiner Gegner die richtige war. „Die kritischen Gegner Colons," sagt Fr. v. Hellwald[2] unter Berufung auf Dr. O. Peschel, „stritten auf der Seite der Wahrheit, der Genueser nur für einen glücklichen Wahn, dem eine neue Welt entkeimte." Handelte es sich ja zunächst um die Entfernung Westeuropa's von Ostasien, und diese war allerdings so groß, daß sie, wofern sich nicht ein ungeahntes Festland dazwischen geschoben hätte, wohl kein Seefahrer damaliger Zeit hätte bewältigen können. Brachte so Columbus den einen Haupteinwand gegen die Antipodenlehre, die übertriebene Vorstellung von der Ausdehnung des Oceans, zu Falle, so hatte andererseits nicht lange vor ihm der Infant Heinrich der Seefahrer, einer von Portugals größten Söhnen und Großmeister des Christusordens, den anderen Haupteinwurf, von der Unzugänglichkeit der tropischen Zone wegen übermäßiger Hitze, durch die nach seiner Anweisung ausgeführten Unternehmungen endgiltig erledigt.

---

[1] Nach Dr. J. B. Weiß (Lehrbuch der Weltgeschichte, IV. 1. Hälfte S. 20. Wien 1870) waren es übrigens die Professoren der Astronomie und Geographie, welche sich gegen Colon erklärten, indessen die Theologen für seinen Plan gewonnen wurden.

[2] Culturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung bis zur Gegenwart. Augsburg 1875. S. 646.

So ist also im Mittelalter der Fortschritt in der Richtung einer auf empirischer Grundlage aufzubauenden, geläuterten Naturwissenschaft nicht zu verkennen. Schon daß das Mittelalter dem antiken Naturwissen bei Völkern, welche es eben erst aus der Barbarei emporgehoben hatte, eine neue bleibende Heimath schuf, begründet ein erhebliches, wenn auch für den oberflächlichen Beobachter vielleicht weniger augenfälliges Verdienst. Das ist indessen nicht Alles. In der ersten Blütheepoche der Scholastik zeigen sich bereits, wie erwähnt, die ersten Ansätze der nahen neuzeitlichen Entwicklung. Albertus Magnus, Roger Baco, König Alphons, Nikolaus von Cusa u. A. m. sind eben so viele Vorboten derselben. Erst in weiterem Abstand von einander folgen sie nachher immer rascher und zahlreicher auf einander, auf dem Gebiete der Geographie wie der Astronomie. Die Missionäre des 13. Jahrhunderts in Hochasien und China bereiten den venetianischen Erforschern den Weg, und diese hinwiederum wecken den Genius eines Columbus. Die Bewegung, zu welcher König Alphons den Anstoß gegeben, zieht einen Copernicus selbst in ihre Kreise. Auch der Humanismus kommt hier in Betracht. In allen diesen Erscheinungen kündet sich das Anbrechen einer neuen Entwicklungsphase des menschlichen Geistes an: in der durch die Scholastik bezeichneten Reife des speculativen Erkennens ist die letzte Vorbedingung des Aufschwunges der Empirie erfüllt.

(Fortsetzung folgt.)

Fr. v. Hummelauer S. J.

Die Reform unserer Gymnasien.

IX. Zur Lyceal-Methode.

Ohne Zweifel hat mancher Leser über unsere vorhergehende Abhandlung Bedenken gehegt, ob nicht in dem dreijährigen Lyceal-Kursus die auf dem Gymnasium errungene classische Bildung aus den ebenso schnell lernenden als vergessenden Geistern der Jugend verfliegen werde, besonders da die Neuheit und größere Wichtigkeit der philosophischen Fächer, die Lebendigkeit der nun eintretenden Realien und das etwas freiere Leben den Jüngling leicht dahin bringen kann, das Gymnasium mit

seinen Disciplinen als überwundenen Standpunkt bei Seite zu lassen, ja zu mißachten.

Diese Schwierigkeit mochte um so leichter erhoben werden, da wir durch das Wolf'sche Gymnasium an eine rein philologische Ausbildung unserer Jünglinge gewöhnt worden sind, als ob Alle durch die Bank einmal Gymnasiallehrer werden müßten. Aber man bedenke doch, daß jene Verachtung der classischen Bildung gerade durch unsere Neu-Schule gefördert wird, welche den Jüngling mit alten Auctoren und modernen Realien so sehr überladet, daß er die Römer und Griechen gründlich satt bekommt und sie, wie die Erfahrung lehrt, fast nie mehr in späteren Jahren zur Hand nimmt; daß dagegen die alten Schriftsteller auf dem von uns vorgeschlagenen Gymnasium wahre Freunde und Lieblinge werden, zu welchen man immer wieder gern in den Stunden der nöthigen Abspannung zurückgreift.

Übrigens setzt sich das Lyceum in keiner Weise über das Gymnasium vornehm weg, baut vielmehr auf der alten Grundlage einfach weiter, ja eröffnet dem Jünglinge einen ganz neuen Gesichtspunkt bei der classischen Lectüre. Es handelt sich fortan nicht allein darum, wie deutlich, passend und schön der Schriftsteller sich ausgedrückt, sondern auch, ob und wie er die Wahrheit erforscht habe; die äußere Form tritt zwar vor der Richtigkeit des Gedankens in den Hintergrund, wird aber nicht verächtlich in die Ecke geworfen. Wir wären die Ersten, eine Lyceal-Methode zu verwerfen, welche die Früchte der classischen Bildung zertreten würde.

Im Gegentheile stellen wir an das Lyceum vor Allem die Anforderung, das auf dem Gymnasium Errungene zu befestigen. Hieran schließen sich als weitere Aufgaben: Die Schulung zum Können und die Gewöhnung an nachhaltigen Fleiß, demnach Dinge, die sich nur im realen Inhalte der Lehre, nicht aber in der Form vom Gymnasium unterscheiden und die volle Continuität der beiden Stufen wahren. Hiermit haben wir zugleich die drei Haupt-Eigenschaften einer richtigen Lyceal-Methode ausgedrückt.

A. Befestigung des auf dem Gymnasium Errungenen.

Das Lyceum soll die Gymnasial-Bildung organisch fortentwickeln, nicht unterbinden; es muß also eine Methode befolgen, bei welcher das Errungene bewahrt und das Neue nicht als wildfremd empfunden wird.

1. Darum verlangen wir vor Allem den Vortrag der philosophischen Fächer in lateinischer Sprache[1]. Wir freuen uns, daß auch Protestanten in neuester Zeit zur Erkenntniß gekommen sind, wie wichtig die Übung des Lateinsprechens schon am Gymnasium (a fortiori am Lyceum) ist. So hat W. Fries in Barmen einen Aufsatz „Die Methode des lateinischen Elementar-Unterrichts auf den Gymnasien"[2] veröffentlicht, in welchem er beklagt, daß heutzutage das Lateinsprechen erst im letzten Quartale vor dem Examen geübt werde. Daher trage dasselbe den Stempel der Dressur an sich und verrathe sich in der Befangenheit und Zaghaftigkeit der Primaner bei dieser ungewöhnten Übung. Fries stellt nun (S. 226) die These auf: „Zur Belebung und Vertiefung des lateinischen Unterrichtes, zur wahren Gewinnung des Schülers für den Gegenstand trägt eine fortgesetzte Übung im mündlichen Gebrauche der lateinischen Sprache, und zwar schon von der untersten Stufe anhebend, außerordentlich bei. Deßhalb ist eine methodische Betreibung dieser Übung auf unseren Gymnasien wünschenswerth." Der genannten Forderung wird nun von der alten Schule, für deren Wiedereinsetzung wir sprechen, im vollsten Maße genügt; dem Gymnasiasten, wie wir ihn denken, ist das Latein zur zweiten Muttersprache geworden.

Es wäre daher unentschuldbar, diesen Schatz des Könnens auf dem Lyceum in's Meer zu werfen. Dies aber würde geschehen, wenn man die Philosophie in der Muttersprache vortragen wollte. Ohnehin soll, wie auf dem Gymnasium die alte classische Welt, so jetzt auf dem Lyceum die Weisheit der christlichen Welt dem Jünglinge erschlossen werden; unsere christlichen Philosophen aber haben meistens in lateinischer Sprache geschrieben, ja ihre Meister, der hl. Augustin und der hl. Thomas von Aquin, würden dem blos in der Muttersprache Philosophirenden verschlossene Bücher bleiben. Bis zum heutigen Tage sind wir sogar im Deutschen an die lateinischen Kunstausdrücke der Weltweisheit gebunden, warum also das Knochengerüste mit einer fremdartigen Muskulatur umhüllen?

Ein zweiter Grund liegt im Charakter des Lateins. Dasselbe ist eine todte Sprache, also dem beständigen Wechsel entrückt, den wir an

---

[1] Wir können diesen wichtigen Gegenstand nur kurz berühren, verweisen daher auf die schöne Abhandlung Nr. IV „Über den Gebrauch der lateinischen Sprache" bei Kleutgen S. J., Über die alten und die neuen Schulen, 2. A. Münster 1869. S. 198 ff.

[2] „Neue Jahrbücher" von Masius, 1878, S. 117—140.

jeder lebenden Sprache wahrnehmen. Der Scheidemünze ähnlich nutzen sich die Wörter und Wendungen im Munde der Lebenden ab, das Lexikon und die Grammatik werden im Laufe der Zeiten, allerdings aus dem nämlichen Stoffe, aber immerhin umgeprägt, was gerade in der fein unterscheidenden Philosophie überaus lästig wäre und die Continuität der Schulung hindern würde. Das Latein ist sodann kurz, stramm, concret, bestimmt, also wie geschaffen für den philosophischen Unterricht, welcher eben dieselben Eigenschaften an sich tragen soll. Man kann im Griechischen nach Herzenslust fackeln und im Deutschen Irrlichter durch das Nebelmeer verfolgen, im Lateinischen ist Solches unmöglich. Was wird mitunter an jenen Obergymnasien, wo „philosophische Propädeutik" noch im Lehrplane figurirt, den Jünglingen als „Philosophie" geboten! Als ob nebelhaftes Phantasiren auf jenen Ehrennamen Anspruch hätte! Aber gut, man veranlasse diese modernen Zopfträger einmal zum Vortrage ihrer Pseudophilosophie in lateinischer Sprache, und jenes Phantasiren wird sofort aufhören.

Endlich ist das Latein die eigentliche Gelehrtensprache, in welcher das künftige Mitglied der gelehrten Stände vollkommen zu Hause sein soll, und es ist zugleich wahrhaft international und kosmopolitisch, weil es die Sprache der katholischen Kirche geworden. Allerdings hat der moderne Wahn das gesammte Unterrichtswesen so sehr nationalisirt, ja lokalisirt, daß manches Reifezeugniß oder Lehrerdiplom nur bis zu den nächsten Grenzpfählen gilt, und daß kaum ein Unterrichts-Minister an die Möglichkeit fremdländischer Hörer an den „Landes"-Anstalten denkt[1]. Der Italiener, welcher eine deutsche höhere Schule besuchen will, muß zuerst Deutsch lernen. Wir sind schrecklich engherzig geworden. Und doch ist die gegenseitige Berührung verschiedener Nationalitäten gerade

[1] K. L. Roth (Kleine Schriften. Stuttgart 1857, Bd. 1 S. 336) schreibt: „Man muß aufrichtig beklagen, daß so manche Universitäten in ihren Disputationen das alte Ehrenkleid der Gelehrten, die lateinische Sprache, abgelegt haben; und wenn einmal in späteren Zeiten beurtheilt wird, was die unserige für die Erhaltung der Gelehrsamkeit, der Pflanzschule der Cultur, gethan habe, so werden diejenigen Universitäten, welche die moderne Bequemlichkeit fern von sich gehalten haben, eines besonderen Lobes würdig erfunden werden. . . . Die Deutschen, als Verwalter der europäischen Gelehrsamkeit, haben ganz besonders alle Ursache, der lateinischen Sprache als gelehrter Sprache treu zu bleiben, und darum das Lateinschreiben in Gymnasien ernstlich zu pflegen, und die Anforderungen darin eher zu steigern als nachzulassen." Leider vox clamantis in deserto. Der Liberalismus hat unser Geschlecht entnervt; die Scheu vor dem Latein ist eine Folge der Unkraft und Verschwommenheit.

für den studirenden Jüngling so überaus bildend. Ein wohlgeschulter deutscher Gymnasiast kann in den kirchlichen Anstalten Italiens, Spaniens oder Frankreichs seine Philosophie und Theologie studiren, weil die höheren Fächer eben lateinisch vorgetragen werden, und die Wissenschaft noch als ein über allen Nationalitäten stehendes Gut verehrt ist. Wer seine Religion innerhalb einer „Landeskirche" einpfählt, mag auch im Schulwesen Nichts von weitem Gesichtskreise hören; wir Katholiken aber als Angehörige der Weltkirche haben breitere Ideen, wir hängen an der alten Gelehrtensprache und wollen in ihr unseren philosophischen Unterricht geben und erhalten.

Übrigens stellen wir an den lateinischen Vortrag der Philosophie auf den Lyceen die unerläßliche Bedingung, daß er in Beziehung auf Grammatik, Lexikon und Synonymik richtig sei und nicht durch überflüssige Barbarismen und jenes Sichhinwegsetzen über die Sprachregeln dasjenige wieder zerstöre, was der Gymnasial-Unterricht mühesam aufgebaut hatte. In diesem Stücke hatte besonders die spätere Scholastik gesündigt und den Angriffen der radicalen Humanisten arge Blößen dargeboten[1]. Thöricht vernachlässigte man die Form, mißhandelte man die Sprache und huldigte man der Barbarei. Wohl anerkennen wir, daß in der Philosophie die Sache, nicht die Form vorherrsche; aber wenn wir auch keine schöne Form verlangen dürfen, so haben wir doch ein unveräußerliches Recht auf eine richtige Form, und wer des Lateins nicht mächtig ist, paßt niemals auf einen Lehrstuhl der Philosophie. Das späte Barbarenlatein hat der Kirche im 15. und 16. Jahrhundert großen Schaden gebracht und die halbe Welt zum Spotte herausgefordert; denn die Kurzsichtigen verachteten die Wahrheit selbst, weil sie vom Unverstand in eine unwürdige Form gesteckt worden war. Eben deßhalb drang die Gesellschaft Jesu sofort bei ihrem Auftreten auf tüchtige sprachliche Übung an den Lateinschulen und auf Sprachrichtigkeit bei den höheren

[1] Über das in den theologischen Schriften und Vorlesungen vielfach waltende Barbarenlatein des 15. und 16. Jahrhunderts sagte Geiler von Kaisersberg, es sei „roh und kraftlos, eine elende Sprachmengerei, weder lateinisch noch deutsch, sondern beides und keines von beiden". Wimpheling fragte: „Bedarf es denn unerquicklicher Streitigkeiten auch über die geringfügigsten Dinge, um ein gründlicher und orthodoxer Lehrer der Theologie zu sein? Bedarf es dazu einer geschraubten und wahrhaft abstoßenden Sprache? Haben etwa die Kirchenväter und die großen Theologen der früheren Jahrhunderte solche Streitigkeiten geführt, sich in die spitzfindigsten Unterscheidungen verloren und so barbarisch gesprochen?" J. Janssen, Gesch. des deutschen Volkes, II. S. 2 f.

Disciplinen, entwand aber auch hierdurch den Humanisten ihre giftigste Waffe[1]. Die Sprache eines Toletus, Maldonat, Bellarmin, Petavius darf man wohl für die Behandlung philosophischer und theologischer Fragen mustergültig nennen.

Wir sind jedoch weit entfernt, unsere Forderung der Sprachrichtigkeit so weit zu treiben, daß wir dem Lehrer der Philosophie durchaus den ciceronianischen Purismus zumuthen und den Gebrauch der späteren Kunstausdrücke (termini technici) ganz verbieten würden[2]. Die letztgenannten haben ihre volle Berechtigung, wenngleich wir nicht verkennen, daß mitunter dabei des „Guten" zu viel geschehen kann; ein Mißgriff, der weder durch die Sache selbst, noch durch banale Witze auf die „heillosen philologischen Wurzelgräber" in den Augen der feinfühlenden Jugend entschuldigt werden kann. Thatsächlich befleißen sich auch die besseren Lehrer, besonders in Spanien und Italien, eines möglichst tadellosen Lateins; und daß man hierin schon Etwas leisten kann, beweist uns die Stilisirung des Tridentinums und noch mehr die des Catechismus Romanus. Wenn sich aber Theologisches in erträglichem Latein sagen läßt, so ist es noch mehr bei philosophischen Dingen möglich. Unwissenheit verunziert den Lehrer noch tausendmal mehr, als den Schüler.

Unter dieser unerläßlichen Grundbedingung ist nun der Gebrauch der lateinischen Sprache in den philosophischen Fächern eine wahre Befestigung des auf dem Gymnasium Errungenen: Der Schüler lernt auch die modernen Gedanken und die tiefsten Forschungen in der gelehrten Weltsprache ausdrücken, wird in derselben immer mehr heimisch, sicher und gelenkig; der bestimmte und klare Charakter derselben bewahrt ihn vor der Klippe, über dem Wörtergeklingel die Sache selbst verschwimmen

---

[1] Eine der ersten Anordnungen der Ratio studiorum (Reg. Prov., n. 5) lautet: „Magnam diligentiam adhibeat (sc. Provincialis) in promovendo sacrarum literarum studio: quod perficiet, si viros ad id muneris eligat non solum linguarum peritos — id enim maxime necessarium est —, sed etiam in theologia . . . et, quoad ejus fieri potest, in eloquentia bene versatos."

[2] Selbstverständlich sind alle termini technici dem Schüler zu erklären, und zwar in der (oder den) Muttersprache(n), worauf auch die Ratio studiorum hinweist (Reg. prof. philos., n. 8): „Quamvis eae fugiendae sint voces, quibus quae res subjiciantur, facile intelligi non possit, sermonem tamen scholasticorum eos non ignorare necesse est, qui theologiae deinde vacabunt." Man beachte diese Warnung vor Übertreibungen in der philos. Terminologie.

zu lassen, und zu schwadroniren statt zu philosophiren, ein Fehler, der leider in der Gegenwart sogar bei Gelehrten so häufig vorkommt. Was uns fehlt, das ist die feste Begriffsbestimmung, die richtige Unterscheidung und die zwingende Beweisführung. (Definitio, distinctio, argumentatio.) Nur so war es dem geistesbeschränkten Liberalismus möglich, so Manche selbst aus dem gelehrten Stande zu bethören und zu seinen Leibeigenen zu machen; nur so konnte der auf lauter Hypothesen aufgebaute Darwinismus, der auf eingebildete Möglichkeiten die weitestgehenden Schlüsse folgen läßt, gläubige Nachbeter finden. Ebenso wahr als bitter schreibt daher der Verfasser der Abhandlung „Das Studium der Philosophie" in den hist.-pol. Blättern (B. 54, S. 424 f.) die Worte:

„Überall, wohin wir blicken, tritt uns in der großen Masse der Mitglieder des Gelehrtenstandes die geistige Verflachung als ein charakteristisches Merkmal unserer Zeit entgegen. Selbst unserer Literatur ist dasselbe Gepräge aufgedrückt. Denn wenn wir einen Blick auf die Unmasse unserer Schriften werfen, wie gar wenige gibt es unter ihnen, die von geistiger Reife ihrer Verfasser zeugen! Ich bin weit entfernt, zu bestreiten, daß es neben der Unmasse von Schund eine Menge literarischer Producte gibt, welche von unserem Geiste und Fleiße Zeugniß geben, und daß wir von dieser Seite mit anderen Nationen rühmlichst bestehen; doch wenn man fragt, ob denn auch die geistige Reife so sehr aus ihnen hervorleuchte, so drängt sich mir das Urtheil auf, daß selbst manche Werke unserer größten Männer den Mangel philosophischer Bildung empfindlich bemerken lassen. Welche Unklarheit des Gedankens, welche Seichtheit des Räsonnements muß man nicht oft in denselben zur Verdunkelung des vielen Guten, das sie bieten, entdecken! Was würde nicht aus diesen Männern bei ihren eminenten Anlagen und bester Gesinnung geworden sein, wenn sie mit ihren übrigen Vorzügen auch eine durch gründliches Studium der Philosophie zu erwerbende Reife des Verstandes verbunden hätten?"

Dieser unläugbare Mangel selbst in den Werken deutscher Gelehrter rührt daher, daß man die Philosophie entweder ganz vernachlässigt oder nur in einem verschwommenen deutschen Stile getrieben hat und darum nie sich selbst klar geworden ist. Man löse einmal — wir sprechen aus eigener Erfahrung — die Beweisführung neuerer wissenschaftlicher Werke in lateinische Syllogismen auf, und man wird finden, wie wenige Argumente als stichhaltig übrig bleiben, und daß auch diese wenigen zu vag aufgestellt sind. Andererseits sind wir fest überzeugt, daß dieses

Gebrechen bei dem deutschen Fleiße und der deutschen Gründlichkeit sofort verschwinden wird, wenn wir wieder Lyceen haben, auf welchen die Philosophie, und zwar in der Gelehrtensprache vorgetragen wird.

2. Ein anderes Mittel, das auf dem Gymnasium Errungene zu befestigen, ist das Lesen der alten Philosophen und des einen oder anderen Kirchenvaters. Obenan stellen wir unter den Alten den Aristoteles und die philosophischen Schriften Cicero's als Lyceal-Lectüre[1]. Von den zehn wöchentlichen Stunden für Philosophie lassen sich wohl zwei Stunden zu diesem Zweck erübrigen. Natürlich müßte der Grieche in's Latein, der Lateiner etwa in die Muttersprache übersetzt, und vor Allem der philosophische Endzweck des Lesens festgehalten werden, wobei jedoch das Sprachliche auch berücksichtigt werden könnte, soweit es der Einheit des höheren Unterrichtes nicht im Wege steht. Im Nothfalle könnte ein eigener Lehrer diese Lectüre übernehmen, freilich unter der Bedingung, daß er mehr auf die Philosophie als auf die Philologie Rücksicht nehme. So könnte neben der formalen Logik ganz wohl die Aristotelische gelesen werden. Trendelenburg hat die Elementa Logices Aristotelicae (3. A. 1845) herausgegeben zu dem Zwecke, den Vortrag der Logik auf den Gymnasien an die Worte des Stagiriten anzuknüpfen, welcher diese Wissenschaft zuerst in löblicher Vollständigkeit dargestellt hat und überhaupt der Vater auch der christlichen Philosophie geworden ist. So sehr wir für Einführung dieser Ausgabe in die Schulen sind, so möchten wir doch die Lectüre derselben blos neben dem systematischen Unterrichte in der formalen Logik empfehlen. Zu der angewandten Logik würden etwa Cicero's Tusculanae als Lesestoff passend sein, zur Physik und Kosmologie Aristoteles' Auscultatio physica, zur Psychologie desselben Schrift de anima oder die Parva naturalia, zur Theodicee Cicero's de natura deorum, zur Ethik de finibus bonorum et malorum, zum Naturrecht Cicero's Respublica und die „Politik"

[1] Nach der älteren und neueren Ratio soll keine von den Lehrstunden, die für die Philosophie bestimmt sind, speciell zur Befestigung der auf dem Gymnasium errungenen Sprachkenntnisse geopfert, dagegen der Privatfleiß zur Lectüre alter Classiker angespornt werden: Theologis ac philosophis omnibus librum aliquem ad humanitatis studia pertinentem distribuat moneatque, ut certis quibusdam temporibus legere, ubi commodum sit, non omittant. Nichts hindert übrigens, diesem Privatfleiß dadurch eine Direktive zu geben, daß eine Lehrstunde an freien Tagen angesetzt und darin ein philosophischer Schriftsteller erklärt werde. Ebenso kann der Professor den Text des Aristoteles seinen Vorlesungen zu Grunde legen. A. d. R.

[2] Ausgabe von Trendelenburg. Jena 1863, und Torstrik. Berlin 1862.

des Aristoteles oder dessen Magna moralia. Überhaupt betont die alte Ratio studiorum der Ges. J. mit vollem Rechte die Bekanntschaft der Philosophen mit Aristoteles [1], aus welchem auch jetzt noch handliche Schulausgaben, etwa mit Übergehung des minder Wichtigen, sehr erwünscht wären. Daß der hl. Thomas von Aquin (Summa contra gentiles) eine beliebte Privatlectüre des strebsamen Schülers sein müsse, bemerken wir nicht in vielen Worten, wie wir überhaupt hier nur kurze Andeutungen geben [2]. Wie schön wäre es, wenn der Professor der Mathematik die Geometrie nach dem Urtexte Euklid's geben würde.

Auch jetzt liest man in den obersten Gymnasialklassen alte Philosophen, mit Vorliebe Cicero und Platon. Daß wir jedoch auf den breiten und träumerischen Platon als Philosophen Nichts geben, haben wir schon früher eingestanden. Und was soll das Lesen der Philosophen, bevor die Schüler in die Philosophie eingeführt sind? Wird nicht die Philosophie bei Seite gelassen und der Philologie nachgejagt? Das Unheil kommt vom heutigen Mischmasch von Realschule, Gymnasium und Lyceum. Dagegen wird bei der Trennung des Gymnasiums vom Lyceum der Schüler, selbst in sprachlicher Beziehung, weiter gefördert, als es heute möglich ist. Denn im philosophischen Cursus verliert er nicht nur nicht, sondern er erweitert und befestigt das auf dem Gymnasium Errungene.

B. Die Schulung zum Können auf dem Lyceum.

Obgleich die philosophisch-realistische Mittelschule zwischen Gymnasium und Universität bereits das Hauptaugenmerk auf die reale Wahrheit richtet, also die formale Bildung voraussetzt, so darf sie doch nimmer den rein-akademischen Vortrag aufkommen lassen; sie muß vielmehr die Schulung des Lyceisten zum Können für ebenso wichtig halten, als den Vortrag, weil sie im anderen Falle Gefahr läuft, den Schüler blos

---

[1] Z. B. Reg. prof. philos., n. 12: „Summopere conetur (prof.) Aristotelicum textum bene interpretari, in eoque nihil minus operae, quam in quaestionibus collocet. Auditoribus etiam persuadeat, mutilam valde ac mancam philosophiam eorum, quibus id studii in pretio non sit.“ Cf. n. 2: „In rebus alicujus momenti ab Aristotele non recedat, nisi quid incidat a doctrina, quam academiae ubique probant, alienum.“

[2] Ratio studiorum, ibid., n. 6: „De S. Thoma numquam non loquatur honorifice, libentibus illum animis, quoties oporteat, sequendo, aut reverenter et graviter, si quando minus placeat, deserendo.“

oder vorherrschend **receptiv** zu machen, also in den nämlichen Abgrund zu stürzen, in welchem die heutige Gelehrtenschule unrühmlich liegt. Der angehende Philosoph muß volle Rechenschaft über die Wahrheit geben und sich gegen alle Angriffe vertheidigen können; er darf dem Lehrer nur so weit glauben, als die Kraft der Beweise reicht, und nie sich zum geistesträgen αὐτὸς ἔφα erniedrigen; andererseits soll auch der Lehrer sich nicht in die unnahbare Professoren-Majestät zurückziehen, nicht jeden Zweifel an der Richtigkeit seiner Beweisführung als Verbrechen erklären, sondern desto zufriedener sein, je mehr Einwürfe ihm die Schüler machen, weil sie gerade hierdurch ihr Interesse an dem Lehrvortrage zeigen.

Darum ist es sehr rathsam, die letzten Minuten jeder Lehrstunde den Schülern zu überlassen, damit sie ihre **Bedenken** vortragen, Aufschluß über Schwierigkeiten und im Nothfalle nähere Erklärungen über dunkle Punkte erbitten, sogar Einwendungen machen[1]. Die Wißbegierde, Geistesschärfe und Klarheit der Jünglinge wird auf solche Weise unaussprechlich gefördert, der Unterricht belebt, das Verhältniß zwischen Lehrer und Schüler inniger. In manchem leichteren Bedenken kann man durch einen anderen Schüler dem Fragenden antworten lassen; wichtigere Einwürfe fallen natürlich dem Lehrer anheim und werden, wenn längere Zeit oder Nachschlagen von Quellenwerken nöthig ist, auf die nächste Stunde aufgeschoben. Als Grundsatz muß gelten: Je mehr Einwendungen gemacht werden, desto besser sind die Schüler bei der Sache.

An fünf Abenden — der Samstag Abend muß frei bleiben — finden **Repetitionen** statt, welchen der Lehrer anwohnen kann, nicht **muß**[2]. Von denselben dürften zwei für die Philosophie, zwei für Mathematik oder im zweiten Jahre für Physik, eine für die Geschichte passend verwendet werden. Je zehn Schüler wählen sich ihren Decurio zur Leitung dieser Wiederholungen, die besonders eine wesentliche Nachhilfe für Schwächere sind, da eine alte Erfahrung bezeugt, daß der Mitschüler oft viel leichter verstanden wird, als der Lehrer. Da das Lyceum an

---

[1] Die Ratio studiorum, Reg. communes omnibus prof. superiorum fac., n. 11, schreibt dem Professor vor, nach dem Vortrage noch wenigstens eine Viertelstunde entweder im Vorlesungssaale oder in dessen Nähe zu bleiben: „Ut possint ad eum interrogandum auditores accedere.“

[2] Ratio studiorum (Reg. prof. philos., n. 9): „Tempore a Rectore constituto aliqui inter se, circiter deni, audita quotidie recolant per semihoram, uno aliquo, si fieri potest e Societate, singulis decuriis praeposito.“ Unser Vorschlag, den decurio von den Schülern selbst wählen zu lassen, ist mit Rücksicht auf die Gegenwart gemacht, da man nicht so leicht junge Religiosen zur Hand hat.

den Schultagen bloß vier Lehrstunden hat, so sind diese Abend-Repetitionen keine Überbürdung. Am Sonnabende wird das in der Woche Vorgetragene durch den Lehrer selbst während der Lehrstunde abgefragt und so wiederholt (Repetitio sabbatina), und erst dann, wenn noch übrige Zeit bleibt, der Vortrag fortgesetzt.

Wir haben soeben den Sonnabend als frei angesetzt, warum? Weil an diesem Tage der Woche eine ein- bis zweistündige Abend-Disputation unter der Leitung des Lehrers stattfinden muß. Kaum gibt es ein Mittel, welches den jugendlichen Geist mehr schärft und in der Unterscheidung zwischen Wahr und Falsch gründlicher übt, als das genannte. Aber es muß eine Disputation, kein Disput sein, darum in der Form der Denkgesetze, nach scholastischer Methode vor sich gehen; denn anderenfalls artet es in bloße Zungenfertigkeit und in planlosen Wortschwall aus. Die Schüler müssen eine Ehre darein setzen, die logische Form streng einzuhalten, und der Lehrer muß, wenn je der Kampf in das unedle Hin- und Herreden ausartet, sein Commando „in forma!" dreinrufen[1]. Wohl ist die seichte Gegenwart voll der Vorurtheile gegen die Scholastik, weil man bloß an ihre Auswüchse, nicht an ihre wesentlichen Vorzüge denkt; ähnlich wie man bei Nennung des Wortes „Zunft" so leicht an die Zunft-Mißbräuche in der Zopfzeit denkt; aber Vorurtheile sind uns kein Maßstab, um so weniger, weil die allgemeine Erfahrung lehrt, daß wir im nämlichen Maße, als wir die scholastische Form aufgegeben haben, an dialektischer Schulung zurückgegangen und seichter geworden sind.

Auch der bereits angeführte Verfasser der Abhandlung „Gedanken über die philosophischen Studien"[2] redet, allerdings bisweilen zaghaft, der scholastischen Methode in Vortrag und Disputation das Wort, indem er schreibt: „Welche Vortheile die alte Scholastik trotz ihrer [späteren!] Mängel damit bot, daß sie scholastisch war, ist auch in neuerer Zeit von denen, welche dem Systeme nicht fremd sind, vielfach anerkannt. Daß diese das Denken auf seine Gesetze zurückführte, bildet ihren großen

---

[1] Ratio studiorum, ibid., n. 13: „Sic ab ipso logicae initio juvenes instituantur, ut nihil eos magis pudeat in disputando, quam a formae ratione deflexisse; nihil ab illis severius exigat praeceptor, quam disputandi leges ac statas vices." — Wo der Sonnabend als Disputationstag unpassend erscheint, kann auch ein anderer Abend dafür angesetzt werden. Ratio studiorum, Reg. comm. omnibus prof. sup. fac., n. 14.

[2] Histor.-polit. Blätter, Bd. 54 S. 615 f.

Vorzug. Die Klarheit und Gründlichkeit kann überall nur gewinnen, wenn die Richtigkeit oder Unrichtigkeit des Denkens durch Zurückführung derselben auf die Gesetze des richtigen Denkens zum Bewußtsein gebracht wird. Soll der Jüngling eine Fertigkeit im richtigen Denken erhalten, so muß er es durch Übung dahin bringen, daß er jeden gegen dasselbe gemachten Fehler in ähnlicher Weise vermeidet, wie der gute Grammatiker, ohne noch an die Regeln zu denken, die grammatikalischen Fehler. Eine solche Fertigkeit läßt sich aber nicht anders, als durch fortgesetzte Übung im Zurückführen des Denkens auf seine Gesetze erlangen."

Zwar ist die eiserne Rüstung der streng-logischen Scholastik im Anfange eine schwere Last für den Schüler, dem es fast geht, wie dem jugendlichen David im Panzerhemde Sauls; aber sind nur erst die unvermeidlichen Schwierigkeiten überwunden, so bewegt sich der Jüngling leicht und freudig in der Anwendung der Logik, die nur Jenen lästig ist, die sich fürchten müssen, wenn man ihre Pseudo-Beweise auf die Denkgesetze zurückführt, ihre hinkenden Definitionen aufdeckt und ihre schiefen Urtheile distinguirt. Wird die „Form" bei Disputationen nicht eingehalten, so leidet sofort die geistige Schulung Noth, so verliert der wissenschaftliche Wettkampf seine Würde, so regen sich, statt des ernsten Strebens nach Wahrheit, die niedrigen Leidenschaften der Rechthaberei und Zanksucht, nebst ihren Trabanten, dem Niederschreien und Niederschwätzen des Gegners, wenn es nicht gar zu noch Ärgerem kommt.

Ein wesentlicher Sporn für die Schüler ist es, etwa dreimal in jedem Halbjahr eine öffentliche Disputation zu halten, welcher nicht nur sämmtliche Lehrer und Schüler, sondern auch Herren aus dem Gelehrtenstande auf ausdrückliche Einladung beiwohnen. Bekanntlich verdanken die englischen Colleges gerade solchen Disputationen ihre wissenschaftliche Strebsamkeit.

Auch schriftliche Arbeiten tragen viel zur geistigen Schulung der jungen Philosophen bei, vorausgesetzt, daß die Themata richtig gewählt werden, und daß man nicht mehr kleinere Aufsätze, sondern eigentliche Abhandlungen, halbjährig etwa zwei, verfassen läßt. Wäre es nicht sehr belehrend, irgend eine philosophische Proposition ausführlicher durch den Schüler behandeln zu lassen, eine Schrift des Aristoteles, die Beweisführung eines Kirchenvaters in einer philosophischen Untersuchung, die Widerlegung eines Irrthums, als Thema zu stellen? Selbstverständlich müssen diese Abhandlungen, wie der ganze Lehrvortrag und die Disputationen, lateinisch sein. Man werfe uns nicht ein, daß über dem Latein

die Muttersprache zu kurz komme. In der letzteren werden ja die Realien und, wenn man will, auch die Physik des zweiten Jahres vorgetragen, so daß Wind und Sonne gerecht zwischen der Gelehrten- und der Muttersprache vertheilt sind.

Unsere Leser sehen, daß wir dem Lyceisten eine tüchtige Schulung zudenken und nur erst zur Hälfte die akademische Hörfreiheit gestatten. So wird er auf der einen Seite noch im Geiste der Gymnasial-Didaktik weitergefördert, auf der anderen zum Hören der akademischen Vorlesungen vorbereitet; erst zur Hälfte emancipirt, lernt er sich selbst beherrschen und die künftige Ungebundenheit auf der Universität würdig gebrauchen; in der Unterscheidung der Wahrheit vom Irrthum, in der Auflösung der Trugschlüsse und der schillernden Privatmeinungen, in Definition und Distinktion wohlgeübt, fällt er weder der bombastischen Auctorität eines irrenden Hochlehrers, noch den Krümmen der Tagesmeinungen zum Opfer.

Eben hierin erblicken wir eine gesellschaftliche Rettungsthat, eine Erlösung unseres Geschlechtes aus dem Hexensabbate der verworrensten Meinungen, welche unseren gebildeten Stand in Atome zerklüften. Was uns trennt, das sind die „persönlichen" Meinungen, ich wollte sagen: „Überzeugungen"; was besonders unsere deutsche Wissenschaft zerrüttet, das ist die Seichtheit, die in Folge des vernachlässigten philosophischen Studiums in allen Zweigen des gelehrten Wissens nach der Herrschaft ringt. Doch wir könnten zu bitter werden. Lassen wir lieber den schon genannten Mitarbeiter der hist.-pol. Bl.[1] reden, welcher sagt: „Wie sehr die von der Universität genährten Grundsätze der Afterphilosophie, an der Verpestung der Gesellschaft arbeitend, ihr Ziel erreicht haben, davon kann man sich mit einem Blicke auf die höheren Schichten der Societät leicht überzeugen. An die Stelle der christlichen Weltanschauung ist eine antichristliche getreten, sogar das Rechtsgefühl ist bei Vielen so gut wie vernichtet. Und wie ist das gekommen? Als Werkstätten des Verderbens erblicken wir vor Allem unsere Hochschulen. Auf ihnen hat sich unsere antichristliche Philosophie aller Wissenschaften bemeistert, um sie sämmtlich mit ihrem verpestenden Hauche zu inficiren; und die durch Nichts auf die Größe der von ihnen aus drohenden Gefahr vorbereitete Jugend schlürft das ihr dargereichte Gift arglos ein. Die auf den Hochschulen verbildeten Jünglinge werden theils in der Presse, alle in der Familie

[1] A. a. O. S. 427.

und den höheren Schichten der Gesellschaft neue Sendboten der auf den Universitäten gepredigten Afterweisheit. Wie wäre es aber den Hochschulen möglich, so viele junge Leute mit faden Phrasen zu corrumpiren, wenn unsere Jugend, ehe sie zu ihrem Fachstudium übergeht, in einer gründlichen philosophischen Schule ein kräftiges Gegenmittel gegen den sich blähenden Aberwitz erhielte?"

Das geistige Elend Deutschlands kommt vielfach vom Aufgeben einer soliden philosophischen Schulung der Jugend. Hier ist der Punkt, wo die Männer der Erhaltung ihre Hebel ansetzen müssen. Niemand nenne sich conservativ, der unser liberales Schulsystem treuherzig in den Kauf nimmt.

C. Die Gewöhnung an nachhaltigen Fleiß.

Der Übergang vom heutigen Gymnasium zur Universität ist zu schroff und daher für Manchen eine sittliche Klippe, an welcher besonders der Fleiß scheitert. Selbst wo man der lieben Form wegen noch eine oder zwei philosophische Vorlesungen belegt, thun die neuen akademischen Bürger dem Studium derselben wenig Gewalt an. Die Philosophie wird, um uns eines alltäglichen Ausdruckes zu bedienen, unter hundert Fällen in neunzig „verbummelt".

Dieß ist nun auf dem von uns vorgeschlagenen, übrigens alten Lyceum ganz anders. Die Abend-Wiederholungen, die unter Leitung des Lehrers anzustellenden Sonnabend-Repetitionen, die privaten und öffentlichen Disputationen, die anzufertigenden größeren Aufsätze, die unausgesetzte Schulung zum Selbstdenken und der ganze Charakter der philosophisch-realistischen Mittelschule nebst dem Reize der Neuheit ihrer Fächer — dieß Alles trägt bei, den Lyceisten zu nachhaltigem Fleiß anzutreiben.

Außerdem aber hatte das alte Lyceum noch zwei Sporne zum Fleiße, deren unvergleichlicher pädagogischer Werth sofort in's Auge fällt: die großen Jahres-Repetitionen und ein strenges Examen zum Aufsteigen.

Die große Wiederholung des ganzen Jahrespensums fand in den letzten Wochen des Schuljahres statt, nachdem jeder Lehrer seine Disciplin erschöpft hatte[1]. Die Vorträge hörten auf, und die strenge Repe-

[1] Gegen den Unfug, den Lehrstoff unvollendet zu lassen, tritt die Ratio studiorum auf, indem sie den Praef. stud., n. 5, anweist: „Unicuique ex professoribus, tum theologis tum philosophis, in memoriam revocet, ut progrediatur, ita ut singulis annis materias sibi assignatas absolvat."

tition hielt an bis zum Ende des Schuljahres, so daß die Lyceisten sich ihre Ferien sauer verdienen mußten [1]. Warum sollte diese heilsame Maßregel nicht auch jetzt von größtem Vortheile sein? Sie recht nutzbringend zu machen, hängt ja einzig vom Lehrer-Collegium ab, welches den Jünglingen leicht die Überzeugung beibringen kann, daß die Jahres-Repetition ein bitterer Ernst, keine Förmlichkeit sei. Übrigens sind derartige Schreckmittel wohl kaum nöthig, da unsere Lyceisten nicht abgehetzte, des Lernens müde Oberprimaner, sondern frische Jünglinge sind, welchen das heutige Allerlei von halbverdauten Fächern weder die Köpfe verwirrt, noch den Verstand verweichlicht, noch das Gemüth ausgetrocknet hat.

Das zweite, noch heute empfehlenswerthe Mittel zum Fleiße auf dem alten Lyceum war die strenge Jahresprüfung, ohne welche das Aufsteigen in die höhere Klasse nicht möglich war. Der Schüler mußte vor der Prüfungs-Commission am Ende des ersten Jahres den Beweis liefern, daß er in der Logik, der allgemeinen Metaphysik (Ontologie) und der Elementar-Mathematik die durchschnittlichen Fortschritte gemacht habe („quod mediocritatem attigerit"), d. h. daß er das Vorgetragene wohl verstehe und davon Rechenschaft geben könne [2]. Nur im Bejahungsfalle durfte er aufsteigen. Dasselbe war im zweiten und dritten Jahre der vorgeschriebene Weg zum Aufsteigen, nur daß am Schlusse des philosophischen Curses eine strenge Prüfung aus der gesammten Philosophie abgelegt werden mußte.

Sicher ist diese Einrichtung von entscheidenden Jahresprüfungen viel praktischer, ja menschenfreundlicher, als wenn die ganze dreijährige Masse des Lyceal-Unterrichtes erst am Ende des dritten Jahres zu bewältigen wäre; eine Last, welche den Mittelbegabten erdrücken könnte.

Die genannten zwei Einrichtungen sind so geeignet, einen nachhaltigen Fleiß der Schüler zu erwecken, daß wir sie als wesentliche Theile einer guten Lyceal-Methode betrachten. Wir möchten sogar den Vorschlag machen, daß alle Jene, die im philosophischen Schlußexamen eine

---

[1] Ratio studiorum, Reg. comm. omnib. prof. sup. fac., n. 13: „Sub finem anni ita instituendae erunt repetitiones, ut, quantum fieri potest, omnes lectiones repetitae sint, cum tempus vacationum advenerit."

[2] Ratio studiorum, Reg. prov., n. 19: „Singuli sub anni cujusque finem serio examinandi erunt per designatos examinatores, rectore praesente et ipso provinciali, si possit; nemoque a primo anno philosophiae ad secundum admittendus, qui mediocritatem in logica, metaphysica et mathesi elementari non attigerit, h. e., ut ea, quae audivit, bene intelligat ac de iis etiam rationem possit reddere."

gute Note errungen haben, zugleich den Magister-Titel erhalten; eine früher in Württemberg übliche Auszeichnung, die auch vor der heutigen Weisheit Beachtung verdienen dürfte.

Aber wie, wenn ein Lyceist am Schlusse des ersten Jahres seine Unfähigkeit für philosophische Studien bewiesen hätte? Soll ihm die Universität und das Fachstudium verschlossen bleiben? Wir glauben: nein; vorausgesetzt, daß er wenigstens praktische Anlage zeige. Denn es gibt in allen gelehrten Berufen gewisse niedrigere Ämter, in welchen auch der Minderbegabte nützlich werden kann; nur müßten ihm wichtigere und höhere Ämter für gewöhnlich verschlossen sein, wenn sich nicht vielleicht später außerordentliche Gaben im bestimmten Fache zeigen sollten.

So viel steht fest: wenn wir es nicht zu einer gründlichen philosophischen Schulung unserer studirenden Jugend bringen, so geht Deutschland unwiderruflich der Verflachung entgegen. Schon jetzt gilt einzig die Erudition à la Baco als „Gelehrsamkeit", an den theologischen Facultäten mitunter die Kirchengeschichte als das Hauptfach; ein wahrhaft unerträglicher Zustand. Die Philosophie ist zum Aschenbrödel geworden. Und doch ist sie ein Hauptfactor der gelehrten Bildung und, wenn richtig gegeben, ein Bollwerk gegen den Unglauben, der sich auf unseren Hochschulen breit macht. Kommen erst wieder philosophisch durchgebildete Lyceisten in die akademischen Hörsäle, so werden die tönenden Sprüche, die hohlen Tiraden und wohlfeilen Witze eines antichristlichen Hochlehrers nicht mehr verfangen, sondern nur die wirkliche Wissenschaft den Beifall der Zuhörer gewinnen. Dann werden die Vorlesungen besser vorbereitet und weniger Bücher geschrieben werden [1]. Dann haben wir Aussicht, daß die Gesellschaft nicht mehr von den gelehrten Ständen mit dem Gifte des Unglaubens angesteckt werde, daß wir wieder christliche Beamte und christliche Ärzte als Säulen der socialen Ordnung hochachten dürfen. Aus diesem Gesichtspunkte scheint uns die Wiedererwachung unseres herrlichen alten Lyceums einen haltbaren Damm gegen die Gewässer aus der Tiefe zu bereiten.

M. Pachtler S. J.

---

[1] „Die Professoren auf den Universitäten müßten wieder in erster Linie Lehrer und nicht Schriftsteller sein." Alexi, a. a. O. S. 43.

Recensionen.

Matthias Eberhard, Bischof von Trier. Ein Lebensbild von Dr. **J. J. Kraft**, Bischof von Castoria i. p. i. und Weihbischof von Trier. 8°. 258 S. Trier, Paulinus-Druckerei, 1878. Preis: *M.* 2.

Domkapitular Dr. Moufang verlieh in seiner begeisterten Rede über den Priesterberuf bei der Katholikenversammlung in Aachen der allgemeinen Liebe und Verehrung, welche die verfolgte Kirche Deutschlands ihren Oberhirten entgegenbringt, einen warmen Ausdruck mit den schönen Worten: „Wir sind stolz auf unsern Episkopat. Gott hat ihn mit Tugenden geschmückt, Gott hat ihm reiche Verdienste verliehen, Gott hat ihm die Krone des Bekennerthums gegeben." In der That, wir haben allen Grund, mit Stolz auf jeden unserer Bischöfe hinzublicken, und in gedoppeltem Maße auf diejenigen, die mitten in der Trübsal hingeschieden sind und so die Palme des Bekennerthums gepflückt haben. Drei der vortrefflichsten sind bereits in das Reich des ewigen Friedens eingegangen: die hochwürdigsten Bischöfe von Trier, von Mainz und Paderborn. Sie werden nicht nur ihren Diöcesanen, sondern den Katholiken ganz Deutschlands unvergeßlich sein.

Mit Freude begrüßen wir daher jede Veröffentlichung, welche dem hehren Andenken dieser Vorkämpfer für die kirchliche Freiheit gewidmet ist, ganz besonders aber, wenn sie von so competenter Seite ausgeht, wie das vorliegende Lebensbild des sel. Bischofs Matthias Eberhard. Niemand war so in der Lage, nach den besten Quellen zu arbeiten, wie der hochwürdigste Verfasser. Stand doch Dr. Kraft, wie er selbst in der Vorrede hervorhebt, „32 Jahre lang dem verewigten Bischofe von Trier im Leben nahe, arbeitete 17 Jahre mit ihm gemeinsam an der Heranbildung der jungen Kleriker für ihren erhabenen Beruf und war dann sein Gehilfe im bischöflichen Amte bis zu seinem Hingange in die Ewigkeit". Außer den vielen persönlichen Erinnerungen waren dem hochwürdigsten Weihbischofe zudem hierbei die Tagebücher des Verklärten und die Skizzen seiner Ansprachen und Predigten dienlich. So mußte ein nicht nur historisch durchaus zuverlässiges, sondern auch recht ansprechendes Buch entstehen: „dem gesammten christlichen Volke zur Erbauung, allen Priestern und Seelenhirten zur Ermunterung in ihrem heiligen Berufe, der Kirche und ihrem Episkopate zum Ruhme und dem dreieinigen Gotte zur größern Verherrlichung".

Der erste Theil behandelt Eberhard's Leben von seiner Geburt bis zu seiner Inthronisation als Bischof von Trier. Geboren am 1. November 1815 zu Trier, verlebte der fromme und talentvolle Knabe in seiner Vaterstadt eine durchaus tadellose Jugendzeit. 1834 bestand Eberhard mit großer Auszeichnung das Abiturienten-Examen; dann folgte er dem Rufe Gottes, wandte sich dem Studium der Theologie zu und trat, Allerhei-

ligen 1837, in das Priesterseminar. „Heute trat ich einst in die Welt; heute kehre ich auch der Welt den Rücken, um für immer dem geistlichen Stande mich zu weihen“, sagte er damals, und wahrlich, er hat diesen Vorsatz treu gehalten! Wie eifrig sich der junge Seminarist dem Geistesleben zuwandte, bezeugen die herrlichen Aufzeichnungen aus jener Zeit, von welchen Dr. Kraft eine ganze Reihe der schönsten anführt.

Am 23. Februar 1839 empfing Eberhard die heilige Priesterweihe und brachte am folgenden Tage, am Feste des hl. Matthias, sein erstes heiliges Meßopfer dar. Zuerst sollte er in Koblenz als Kaplan von St. Castor wirken; dann wählte ihn Bischof Arnoldi zu seinem Kaplan und Geheimsecretär und übertrug ihm bald darauf (1842) den Lehrstuhl der Dogmatik im Priesterseminar zu Trier. Die Schwierigkeit seiner Aufgabe und die Art und Weise, wie er sie löste, wird dem Leser von dem hochwürdigsten Verfasser klar dargelegt. Hermes und seine Schule hatte kurze Zeit vorher in voller Blüthe gestanden; ein halber Rationalismus hatte sich eingebürgert. Schon als Student empfand Eberhard einen wahren Widerwillen gegen diese Art, theologische Gegenstände zu behandeln; als Professor trat er derselben in der entschiedensten Weise entgegen. Er studirte mit einem eisernen Fleiße gewöhnlich bis tief in die Nacht hinein. Außer den Kirchenvätern und Concilien wandte er sich besonders den Schriften des hl. Thomas, Bellarmin und Petavius zu.

Eberhard vergrub sich übrigens keineswegs derart in seine Studien, daß er der Seelsorge gänzlich entsagt hätte. So leitete er längere Zeit die Junggesellen-Sodalität, und als im Herbste 1849 die Cholera Trier heimsuchte, eilte er fleißig an das Kranken- und Sterbebett, auch in materieller Hinsicht die Noth nach Kräften lindernd.

Von 1849—1862 wirkte Eberhard in besonders segensreicher Weise als Regens des Priesterseminars und als Domprediger. Seine ausgezeichneten Talente für die Kanzel sind in dieser Zeitschrift bei der Besprechung seiner Predigten mehr als einmal rühmend hervorgehoben worden. Als Regens suchte er sich möglichst genau an die Vorschriften des hl. Karl Borromäus über die Einrichtung der Seminarien zu halten und that Alles zur Heranbildung eines ausgezeichneten Klerus.

„Priester heranzubilden, welche durch Frömmigkeit und durch Wissenschaft gleichmäßig ausgezeichnet sind; Priester, welche als charakterfeste und im edelsten Sinne des Wortes gesinnungstüchtige Männer in allen Stürmen unentwegt treu zu den Lehren und den Satzungen der Kirche stehen, welche nicht versuchen, den Geist der Welt mit dem Geiste Christi zu vereinigen — solche Priester heranzubilden, das war das Ziel, nach welchem Regens Eberhard unablässig strebte. Nichts war ihm so zuwider, als gemeine Gesinnung, Halbheit, Unentschiedenheit und Charakterschwäche“ (S. 25).

Bischof Eberhard hatte den Trost, in den letzten, stürmischen Zeiten seines Lebens Zeuge der unerschütterlichen Treue zu sein, mit welcher der Klerus seiner Diöcese trotz Kerker und Banden zu seinem Oberhirten stand: das war in nicht geringem Theile die goldene Frucht seines Wirkens und Strebens!

Während er als Regens und Domprediger wirkte, wählten ihn seine Mitbürger, überzeugt von seiner edlen Charakterfestigkeit und seinen großen Talenten, in zwei auf einander folgenden Wahlperioden (1852—1858) als Abgeordneten in die zweite Kammer nach Berlin. Auf den Wunsch seines Bischofs nahm Eberhard die Wahl an. In hohem Grade rechtfertigte er das Vertrauen seiner Wähler und trat namentlich in Fragen, welche die katholische Kirche berührten, mit aller Entschiedenheit auf. So war es Eberhard, der im April 1855 mit einem Antrage bezüglich der Dotirung der linksrheinischen Pfarreien vor die Kammer trat, welcher die „Parität" der preußischen Regierung in ihrem wahren Lichte enthüllte.

Über 12 Jahre hatte der unermüdliche Regens sein Amt zum Segen der Diöcese verwaltet, da berief ihn die Gnade Gottes auf eine noch erhabenere Stelle. Weihbischof Braun war im Mai 1861 gestorben, Bischof Arnoldi schlug dem heiligen Stuhle Eberhard als dessen Nachfolger vor, und dieser empfing am 3. August 1862 die bischöfliche Weihe zur großen Freude seiner Vaterstadt und des ganzen Sprengels. Dr. Kraft begleitet nun seinen Vorgänger im Amte auf seinen Firmungs- und Visitations-Reisen und findet dabei Gelegenheit, aus den Skizzenbüchern des Verewigten eine ganze Reihe herrlicher Stellen seiner Vorträge anzuführen. Sie beweisen in hohem Grade das seltene Geschick, welches Bischof Eberhard besaß, seine Worte den Umständen und dem Kreise seiner Zuhörer anzupassen.

Bald nach der Erhebung Eberhards zum Weihbischofe war Bischof Arnoldi gestorben (7. Jan. 1864), und dessen Nachfolger, Bischof Pelldram, führte nur kurze Zeit den Hirtenstab, indem er schon den 3. Mai 1867 im Herrn entschlief. Die allgemeine Erwartung des gesammten Sprengels bezeichnete Eberhard zu seinem Nachfolger, und wirklich bestieg dieser den Stuhl des hl. Eucharius. Die Wahl hätte auf keinen Würdigeren fallen können. Mit welchen Gefühlen er selbst die Leitung der großen Diöcese übernahm, sagte er in ergreifenden Worten am Tage seiner Inthronisation (13. Nov. 1867). Dr. Kraft theilt die erhebende Ansprache vollständig mit: Eberhard zeigt in derselben, wie die Insignien des Hirtenamtes Christi, die Dornenkrone, das Schilfrohr und das Kreuz auch die Insignien der katholischen Bischöfe sind. Groß war der Jubel in Trier und in der ganzen Diöcese. Der neue Oberhirt wurde mit den herrlichsten Ovationen gefeiert: aber Eberhard betrachtete alle Ehrenbezeugungen nicht als ihm, sondern ausschließlich als seinem erhabenen Amte dargebracht.

Auch aus der Ferne trafen die herzlichsten Glückwünsche an den neuen Bischof von Trier ein. „Der liebe Gott hat die Trierische Kirche in Gnaden angeschaut," schrieb der ehrwürdige, greise Erzbischof v. Vicari aus Freiburg i. Br., der Eberhard wiederholt zu seinem Coadjutor gewünscht hatte, „und ihr einen Oberhirten nach seinem Herzen geschenkt."

Der zweite Theil des Buches, dessen Inhalt wir in Kürze skizziren, führt uns von Eberhards Antritte des bischöflichen Amtes bis zu seinem Tode. Der hochwürdigste Verfasser hat an die Spitze desselben die herrlichen Hirtenschreiben gestellt, womit der selige Bischof den Geistlichen und Gläu-

bigen der Trierer Diöcese seine Inthronisation kund gibt; es sind in der That Worte voll väterlicher Liebe und apostolischer Salbung. Die folgenden Kapitel (2, 3, 4) schildern dann das Wirken des neuen Hirten für seine Heerde. Heranbildung, Fortbildung und geistige Erneuerung des Klerus, wofür er so lange Jahre als Regens gearbeitet, war auch hier wiederum seine erste Sorge. Neue Eintheilung und Umgrenzung der Diöcese in Decanate und Definitionen nach den Vorschriften des Kölner Provinzialconcils von 1860, Neubelebung der Conferenzen des Curatklerus, rege Theilnahme an den Priesterexercitien als einem wichtigen Mittel zur inneren Heiligung, ernste Mahnung zur Residenzpflicht, — das sind die Hebel, die er zur Förderung eines immer vollkommeneren wissenschaftlichen und geistlichen Lebens seiner Mitarbeiter im Weinberge anwandte. Damit ging dann die Förderung des religiös-sittlichen und kirchlichen Lebens Hand in Hand. Ein Hauptgewicht legte er mit Recht auf die Christenlehre; zu diesem Zwecke ließ er vom heiligen Stuhle die Privilegien der Christenlehr-Bruderschaft erneuern. Die Volksmissionen betrachtete Eberhard als ein vorzügliches Gnadenmittel zur Umkehr und geistigen Neubelebung ganzer Gemeinden; daher rieth er der Geistlichkeit dringend ihre Abhaltung. Zur Bewahrung des katholischen Geistes empfahl er die gemeinsame Hausandacht, namentlich das gemeinsame Rosenkranzgebet, dann Verbreitung guter katholischer Volksschriften, besonders die Bücher des P. Martin von Cochem, Einführung des Gebetsapostolates und der Andacht zum allerheiligsten Herzen Jesu, endlich die Verbreitung der Gesellen- und Jünglings-Vereine und des in der Diöcese schon länger bestehenden Pactum Marianum.

So arbeitete und eiferte der selige Bischof in seinem ausgebreiteten Sprengel am Heile seiner Heerde, als Pius IX. den Ruf zum vaticanischen Concil an seine Brüder im Hirtenamte ergehen ließ. Mit Freuden folgte Bischof Eberhard der Einladung des Stellvertreters Christi auf Erden, dem er und sein Sprengel mit der treuesten Liebe ergeben waren. Die Opferwilligkeit seiner Schäflein hatte ihm 40000 Franken in Gold mitgegeben, welche er bei seiner ersten Audienz am 3. December dem beraubten heiligen Vater zu Füßen legte. „Ich bin hier in Bethlehem," sagte Pius IX. wehmüthig lächelnd, „man bringt mir auch von allen Seiten Gold und Weihrauch!" Darauf reichte er dem Bischofe die Hand und sagte: „Ich segne alle frommen Geber."

Selbstredend können wir hier die Theilnahme des Verewigten am Concile (Kap. 5) nicht eingehend besprechen. Als das Schema von der „Unfehlbarkeit des Lehramtes des Papstes" zur Berathung vorgelegt wurde, glaubte sich Eberhard bekanntlich jenen Bischöfen anschließen zu müssen, welche den Satz von diesem unfehlbaren Lehramte zwar für wahr und in der immerwährenden Überlieferung enthalten ansahen, aber eine Definition desselben für inopportun betrachteten. Unmittelbar nach seiner Rückkehr aus Rom sprach sich der selige Bischof über seine Stellung in dieser Frage wie folgt aus:

Zwar habe er mit vielen, den meisten deutschen Bischöfen geglaubt, es möchte vielleicht nicht an der Zeit sein, etwas als Dogma vorzulegen, was, wenngleich immer

in der Tradition der Kirche enthalten, doch in früheren, glaubensstärkeren Zeiten nicht förmlich als solches erklärt worden sei. Das sei eine menschliche Meinung gewesen, welche er nur im Hinblicke auf die besonderen Verhältnisse Deutschlands gehegt und ausgesprochen habe. Allein „die Gedanken der Sterblichen sind furchtsam und unsere Vorsicht ist unsicher, Gottes Vorsicht regiert“[1]. Nachdem das ökumenische Concil einen Beschluß über diesen Gegenstand gefaßt und der heilige Vater diesen bestätigt und publicirt hat, steht die Lehre für uns unumstößlich fest (S. 174).

Schon am 8. August ließ er die Constitution über die Kirche Christi in seiner Diöcese durch den kirchlichen Anzeiger publiciren, und als Ende desselben Monats die deutschen Bischöfe von Fulda aus in der gleichen Sache und im gleichen Sinne ein gemeinsames Hirtenwort erließen, begnügte er sich nicht damit, dasselbe mit zu unterzeichnen, sondern fügte ihm unter dem 14. September eine Reihe Bemerkungen, zunächst für den Curatklerus seines Sprengels, bei, welche mit großer theologischer Schärfe das Dogma klarstellten.

Die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit hatte übrigens, Gott sei Dank, auch für Deutschland keineswegs jenen Abfall zur Folge, den einige aufgeblasene Gelehrte mit „Donnerworten“ verkündet hatten. Folgenschwerer als die Auflehnung der „Altkatholiken“ sollte der Sturm sein, den die Staatsomnipotenz in dem sog. „Culturkampfe“ gegen die Freiheit der Kirche unternahm. Der hochwürdigste Verfasser leitet diesen letzten Theil des Lebens von Bischof Eberhard, in dem seine Treue und sein Opfermuth in so hellleuchtendem Glanze strahlt, mit einem Kapitel ein, das die Vaterlandsliebe des hochverehrten Prälaten hervorhebt. In der That dürfte sich das deutsche Reich Glück wünschen, wenn alle seine „Freunde“ in Wort und Werk eine so durchaus loyale, ja hingebende Gesinnung aufweisen könnten, wie dieser „Reichsfeind“. Im Hinblicke auf seine tadellose Treue und auf die Treue aller Katholiken Deutschlands hatte er allen Grund, im Fastenhirtenbriefe von 1871 das Wort zu schreiben:

„Wir vertrauen, daß das Reich, den erleuchteten Absichten seines Oberhauptes gemäß, mit Gottes Hilfe wird aufgerichtet und ausgebaut werden auf der Grundlage der alten christlichen Gottesfurcht und Gerechtigkeit, in weiser Ordnung und Freiheit, in Hochhaltung der Religion und der Selbständigkeit der Kirche, in Bewahrung der christlichen Zucht und Unterweisung in den Schulen“ (S. 183).

Das sollte Alles so ganz anders kommen! Schon das Jahr 1871 brachte die Sturmmöven — den Kanzelparagraphen und die Agitation gegen die religiösen Orden, vorab gegen die Jesuiten. Muthig trat Bischof Eberhard für die Verfolgten in die Schranken und legte ein höchst anerkennendes Zeugniß für sie ab. Man gab nichts auf seine Stimme, nichts auf die Stimme der übrigen Bischöfe und der Hunderttausende, die sich in Adressen für die Mitglieder der Gesellschaft Jesu verwendeten. Das Jahr 1872 jagte sie über die Grenze des neuen deutschen Reiches und schickte ihnen bald darauf

---

[1] Buch d. Weish. 9, 14; 16, 3.

die übrigen Orden und Congregationen nach in die Verbannung. Das folgende Jahr brachte die Maigesetze, denen die Katholiken nichts entgegensetzen konnten, als ihren passiven Widerstand, oder, wie Eberhard dieses Wort übersetzte: „Gott verlangt, daß wir in dieser Zeit das Kreuz, das er uns anvertraute, eine Stufe höher hinauftragen. So geschehe es denn mit aller Seelenruhe und Herzenseinfalt!“ (S. 192.) Der Schmerz jener Tage war aber nicht ohne Tröstungen; denn aus allen Decanaten der Diöcese, von Geistlichen wie von Laien, liefen Ergebenheitsadressen an Bischof Eberhard ein, in welchem sie ihre innigste Theilnahme an seinen Bedrängnissen und ihre unerschütterliche Treue für ihn und die heilige Kirche betheuerten. Im Vereine mit den übrigen Bischöfen bot Eberhard Alles auf, um den unseligen Schlag abzuwenden; die Kammern, das Staatsministerium, der Kaiser selbst wurden mit Bitten und Vorstellungen bestürmt. Alles umsonst! die Gesetzesvorlagen erhielten Gesetzeskraft, und die Stunde der Opfer hatte für Episkopat und Klerus geschlagen.

In dieser schwierigen Lage nun war Eberhard nicht unschlüssig, wie er sein Verhalten einrichten und welchen Weg er einschlagen solle. Das Gewissen war ihm Führer und Leitstern. Einer hochansehnlichen Persönlichkeit, welche in jener Zeit äußerte, es werde sich doch wohl ein modus vivendi finden lassen, erwiederte Eberhard fest und klar: „Unsere Principien können wir nicht aufgeben. Ich persönlich suche gerne, wo es möglich ist, einen friedlichen Austrag; aber den Principien werde ich nichts vergeben. Ich weiche zurück, bis wo ich an eine Mauer komme; eine solche Mauer ist mein Gewissen. Wider mein Gewissen werde ich nichts thun. Mit Principien läßt sich nicht markten“ (S. 197).

Die Staatsomnipotenz ging inzwischen ihre Wege und versuchte mit Geld- und Gefängnißstrafen die Vorkämpfer für die kirchliche Freiheit zu überwältigen. Am 2. Dec. 1873 verurtheilte das Zuchtpolizeigericht zu Trier Bischof Eberhard zum ersten Male zu 10800 Mark, eventuell zu zwei Jahren Gefängniß; zwei fernere Verurtheilungen erhoben die Strafsumme bald auf 31200 Mark. Zugleich erfolgte Schließung des Priesterseminars und Temporaliensperre, und da der hochwürdigste Herr die Strafen nicht bezahlte, wurde gepfändet und versteigert. Als nichts mehr zu versteigern war, drohte das Gefängniß, und daß die Regierung auch damit Ernst machte, zeigte die am 3. Februar 1874 erfolgte Einkerkerung des Erzbischofs von Posen und Gnesen, Ledochowsky. In der That sollte Bischof Eberhard bald das gleiche, ebenso traurige als ruhmreiche Loos theilen.

Bekannte Verhältnisse legten dem hochwürdigsten Verfasser bei der Darstellung der nun folgenden Ereignisse die größte Mäßigung auf; aber gerade die objective Ruhe, mit welcher das Kapitel: „Seine Gefangennehmung und Gefängnißhaft“, die Katastrophe erzählt, wirkt überaus ergreifend. Wir können nicht umhin, einige Stellen mitzutheilen, und bedauern nur, daß wir nicht das ganze Kapitel hersetzen dürfen.

Acht Tage vor seiner Gefangennahme hatte Bischof Eberhard die Aufforderung erhalten, sich freiwillig in dem Gefängnisse zu stellen; selbstredend leistete er diesem Ansinnen keine Folge. Darauf wurde der Verhaftbefehl gegen ihn erlassen. Am Frei-

tag den 6. März (1874) gegen Abend verbreitete sich die Trauerkunde mit Blitzesschnelle durch die ganze Stadt, daß der Bischof in's Gefängniß abgeführt werde; und Tausende strömten herbei, um Zeugen eines Actes zu sein, der zu den denkwürdigsten und ergreifendsten Ereignissen zählt, welche das uralte Trier gesehen. Der Bischof hatte noch der Fastenpredigt im Dome beigewohnt, nach welcher sich, wie einige Tage zuvor schon die Professoren des Priesterseminars gethan hatten, das Domkapitel in den bischöflichen Hof begab, um dem Bischofe seine innigste Theilnahme und die Versicherung seiner unverbrüchlichen Treue auszusprechen. Der Domdechant Schu gab den Gefühlen und Wünschen Aller Ausdruck. . . . Tief ergriffen, aber mit fester Stimme sprach der Bischof seine Freude darüber aus, die Herren, welche er beständig in seiner Nähe gehabt, in dieser Abendstunde noch bei sich zu sehen, und nachdem er ihnen für die vielen Beweise ihrer Treue und Anhänglichkeit seinem Amte und seiner Person gegenüber gedankt, fuhr er fort: „Es geht an mir in kurzer Zeit in Erfüllung, was der Heiland dem hl. Petrus gesagt hat: Alius cinget te et ducet, quo tu non vis. Es ist begreiflich, daß der menschliche Wille sich entgegenstellt, wenn man auf dem Punkte steht, seine Freiheit, seine theure Heerde und eine liebwerthe Umgebung zu verlassen und dafür den Kerker und die Gefangenschaft mit ihren Entbehrungen wählen zu müssen. Indessen wenn es sich um eine so erhabene Sache, wie die Sache Jesu Christi und seiner Kirche ist, handelt, und nur um sie allein, wie mir dieß klar vor Augen steht: so muß der menschliche Wille in den Hintergrund treten. . . . Wenn es sich um Principien handelt, die nicht von Menschen festgestellt sind, sondern in der von Gott geordneten Verfassung der Kirche beruhen, und welche man nicht opfern kann, ohne das Wesen der Verfassung der Kirche zu erschüttern: dann kann und darf ich das als Bischof nicht; sonst würde ich ein Verräther an meinem Amte, meiner Heerde und an der Kirche Gottes. Darum wähle ich den Kerker und gehe mit Zuversicht in das Gefängniß. Ich weiß, daß Gottes Gnade mich trösten und stärken wird und die Erweise seiner Gnade um so mächtiger sind, je schwerer die Trübsale. Wir wollen dessen eingedenk sein, was ein großer Mann des Mittelalters aus der Gefangenschaft an seine Angehörigen geschrieben: In der gebenedeiten Seitenwunde unseres Heilandes wollen wir uns täglich suchen. . . . Noch einen Wunsch habe ich: Möge der Himmel sich begnügen mit dem Opfer meiner Person und meiner Freiheit und Sie Alle, wie ich Sie hier vor mir sehe, verschonen. . . . Herr, dein Wille, den ich allzeit preise, geschehe!" Nach diesen Worten ging der Bischof, mit Thränen in den Augen, zu jedem Einzelnen und reichte ihm zum Abschiede die Hand. Fünf Minuten später war er ein Gefangener (S. 206).

Der Landrath Spangenberg kam und verhaftete den Bischof. Eberhard protestirte feierlich und wich nur der Gewalt.

Im Hausgange standen die Angehörigen des Bischofs, um Abschied zu nehmen. Zu diesen sagte er: „Nur ruhig und nach Oben geschaut, Gott wird helfen; seid froh, daß es so gekommen ist." Am Eingangsthore schlug der Landrath vor, den Weg durch den Garten zu nehmen; allein der Bischof erwiederte: „Ich gehe über die Straße; ich habe die Straße nicht zu fürchten." Ebenso wurde das Anerbieten des Landrathes, einen Wagen zu benützen, abgelehnt. Auf der Straße angekommen, entstand eine Scene, die nur derjenige vollkommen begreift, der sie mit angesehen hat. Der Ausdruck, mit welchem die Volksmenge ihre Theilnahme kundgab, überstieg Alles, was wir und wohl auch Alle je von öffentlichen Kundgebungen der Liebe oder des Schmerzes erlebt haben. Laut auf ertönte das Jammern der vielen Hunderte von Menschen, sobald der Bischof mit seiner Begleitung sich ihnen nahte. Vor dem Con-

victe und der Strafanstalt war die Scene wahrhaft herzerschütternd. Die Leute warfen sich auf den Boden, rauften sich in den Haaren, und man hörte ein die Seele durchschneidendes Wehklagen. Der Bischof schritt durch die Schaaren, die Leute segnend und tröstend. „Seid ruhig," sprach er, „es wird auch einmal wieder besser." Der Andrang der Menge war so stark, die Massen schwollen so an — denn Jeder wollte noch einmal seinen geliebten Bischof sehen —, daß der Landrath nur kaum mit seinem Gefangenen zur Gefängnißpforte gelangen konnte. Dort wandte sich der Bischof noch einmal um, die Schaar der Seinen zu überschauen, die in diesem feierlichen Augenblicke auf die Kniee sank, um den letzten Segen zu empfangen; dann schloß sich hinter ihm knarrend Thor und Riegel (S. 210).

Die Bewegung der Augenzeugen theilte sich durch die ganze Diöcese und weit über ihre Marken hinaus mit, und die aufrichtigste Sympathie aller Guten tröstete den Bischof in seiner Kerkerhaft. Allen voran bezeugte ihm der hl. Vater Pius IX. wiederholt seine väterliche Liebe. Aus den Ergebenheitsadressen, die von nah und fern an den Gefangenen gerichtet wurden, wollen wir nur die folgenden Worte des englischen Episkopates anführen:

„Die unterzeichneten Bischöfe Englands, auf ihrer Oster-Conferenz versammelt, stehen im Geiste ehrfurchtsvoll vor den Gefängnißmauern, welche durch die Gegenwart eines Bekenners Christi geheiligt sind, und grüßen mit herzlichster und innigster Liebe ihren Bruder im Herrn. Sie küssen ihm die Hand und bringen ihm ihren Glückwunsch und zugleich ihren Dank dar für das ihnen selbst und der Gesammtkirche gegebene leuchtende Beispiel mannhafter Standhaftigkeit" (S. 214).

So groß der allgemeine Schmerz bei seiner Gefangennahme, ebenso groß war der allgemeine Jubel, als sich am Sylvestertage nach einer Haft von 299 Tagen die Kerkermauern dem Bekenner Christi endlich wieder öffneten und er seiner Heerde wieder gegeben wurde. Es sollte ihm aber nicht mehr viel länger als Jahresfrist vergönnt sein, für sein Volk zu arbeiten, und auch diese Zeit waren Tage ständigen Kampfes und harter Bedrängniß. So wurde, um nur eines zu erwähnen, eine Geldstrafe von 90000 Mark wegen Nichtbesetzung der Succursal-Pfarreien über ihn verfügt. Inzwischen hatten die Leiden seiner langen Haft, die beständigen Hetzereien, die ihnen folgten, der tiefe Kummer, der ihn erfüllte, da er Zeuge sein mußte, wie rücksichtslos unter der Ägide der neuen Gesetze alle kirchlichen Anstalten zerstört wurden, seine Manneskraft untergraben. Doch besorgte er mit der größten Hingabe alle die vielen Geschäfte der Diöcese und unternahm Firmungsreisen in verschiedene Decanate. Da brachte ihm die anstrengende kirchliche Feier der Char- und Osterwoche (1876) den letzten, entscheidenden Stoß. Noch hatte er am Ostersonntage selbst die Festpredigt gehalten — es war jene herrliche Predigt über die Osterfahne, die eine Perle seiner Festpredigten bildet — und am weißen Sonntage den Erstcommunicanten der Stadt mit Mühe die heilige Firmung gespendet und wollte sich eben auf eine neue Firmungsreise begeben, als der Herr seinen getreuen Knecht abberief von der Arbeit zum Lohne. In der Nacht vom 27. auf den 28. April überfielen ihn die ersten, krampfhaften Athmungsbeschwerden, die sich

noch zweimal wiederholten. Dem vierten Anfalle endlich in der Morgenfrühe des 30. Mai erlag der allverehrte Dulder, in raschem, aber keineswegs unvorbereitetem Tode.

Bischof Kraft widmet dem verewigten Freunde im Schlußkapitel seines Buches eine herrliche Charakteristik: es ist das Bild des innern Menschen, aus dem sein opferwilliges Wirken und Leiden, das wir bis dahin betrachteten, hervorblühte. Er zeigt uns, wie Eberhard ein Mann war voll lebendigen Glaubens, voll echter, Alles durchdringender Frömmigkeit. Seine Andacht zum allerheiligsten Altarssacramente, zum göttlichen Herzen Jesu, zum bitteren Leiden, seine zarte Liebe zur Mutter Gottes, seine Verehrung zu den lieben Heiligen Gottes, sein treues Streben, ihre Tugenden in sich nachzubilden — das gewährt uns einen erhebenden Blick in die Seele dieses wahrhaft würdigen Nachfolgers so vieler heiliger Bischöfe, die auf dem altehrwürdigen Stuhle von Trier gesessen, und berechtigt unsere Hoffnung, an ihm einen Fürbitter mehr am Throne Gottes gewonnen zu haben.

Jos. Spillmann S. J.

The life of our life, by *Henry James Coleridge* S. J. 2 vol. kl. 8°. LXVIII u. 360 S., XII u. 450 S. (19. u. 20. Band der Quarterly Series.) London, Burns and Oates, 1876.

Wenn wir nachträglich auf dieses nicht mehr ganz neue Werk zu sprechen kommen, so geschieht das, weil wir in demselben eine wesentliche Ergänzung der in dieser Zeitschrift 1876, XI. S. 459 ff. besprochenen drei ersten Bände des auf breiterer Grundlage angelegten Werkes des nämlichen Verfassers „The public life of our Lord Jesus Christ" zu finden glauben. Dasselbe hält die Mitte zwischen dem eben genannten und dem noch älteren lateinischen Werke „Vita vitae nostrae meditantibus proposita. Londini, Burns & Oates, 1869". kl. 8°. (XXII u. 325 S.). Letzteres, für alle folgenden, auf die Evangelien-Harmonie bezüglichen Arbeiten des Verfassers grundlegende Werk gibt in parallelen Columnen und in chronologischer Reihenfolge der Ereignisse den Text der Evangelien, so daß der Leser auf den ersten Blick zu ermessen vermag, welche Evangelisten und in welchen Ausdrücken dieselben über einen beliebigen Vorgang der evangelischen Geschichte berichtet haben. Die „Vita vitae nostrae" ist ein ebenso anspruchsloses als ansprechendes und dabei solid gearbeitetes Büchlein, welches sowohl dem Exegeten willkommen ist, als auch dem betrachtenden Christen nach kurzem Gebrauche unentbehrlich wird. In den nächstfolgenden Jahren veröffentlichte dann P. Coleridge die drei ersten Bände seines ausführlichen Lebens Jesu, welche nicht weiter als bis Matth. 6, 14 führen. Da mußte freilich dem bereits betagten Autor die Frage sich aufdrängen, ob ihm wohl die Zeit und die Kräfte, das angefangene Werk nach dem einmal angenommenen Maßstabe zum Abschluß zu bringen, erübrigen würden, und es ergab sich der Wunsch, in einer handlicheren Gestalt den Lesern gewissermaßen die Quintessenz seiner gesammten Studien über die Evangelien in die Hand zu legen. Dieser Wunsch hat seine Verwirklichung

im vorliegenden Werke gefunden. Dasselbe ist weit mehr, als was der bescheidene Titel nahelegt, eine bloße Übersetzung des älteren lateinischen Werkes. Allerdings kehrt auch hier, dießmal in englischer Übersetzung, in parallelen Columnen und chronologischer Anordnung der Wortlaut der evangelischen Erzählung wieder, sowie die Zerlegung des Stoffes in sieben Hauptabschnitte, welche selbst wieder 185 Paragraphen, deren Inhalt in den Überschriften kurz angedeutet ist, begreifen. Allein außer einer ausführlich von den Principien der Evangelien-Harmonie handelnden Einleitung, einem einleitenden Kapitel über das Verhältniß der evangelischen Berichte zu dem nach seiner Objectivität gefaßten Leben des Erlösers und einem weiteren, die Begrenzung der Hauptabschnitte rechtfertigenden Kapitel, werden hier einem jeden dieser Hauptabschnitte noch zwei längere Kapitel voraus- und in der Regel auch mehrere Noten über „Harmonistic questions“ nachgeschickt. Das erste der beiden Kapitel enthält jedesmal eine motivirte Paraphrase des evangelischen Stoffes in seiner vom Verfasser getroffenen Anordnung, während dann, hierauf fußend, das zweite aus Zweck und Anlage der einzelnen Evangelien die Erklärung herzuleiten versucht, warum dieser Evangelist bestimmte Abschnitte und Züge in seine Darstellung aufnahm, während jener sie ausließ, u. s. w. Das Buch ist in hervorragender Weise geeignet, den Leser in das Verständniß der Evangelien einzuführen.

Fr. v. H.

Katholische Erzähler der Neuzeit. Geschildert von **Heinrich Keiter.** kl. 8°. 304 S. Paderborn, F. Schöningh, 1880. Preis: *M.* 2.70.

Vorab zwei Bemerkungen zum Titelblatt dieser höchst anziehenden Studien! Oder wer hätte vor gut zwei Decennien nicht mit traurigem Lächeln den angegebenen Titel an der Stirne eines Buches gelesen und dabei still für sich gedacht, das Werk werde wohl auch „mehr Geschrei als Wolle“ bieten, da es ja geradezu unmöglich sei, irgend nennenswerthe katholische Erzähler der Neuzeit aufzufinden? — Wie sich die Zeiten doch ändern und so rasch ändern können! Auch das in's Gedächtniß zu rufen ist bisweilen sehr nützlich, damit das Herz in der traurigen Gegenwart nicht verzage, wenn es bedenkt, wie die Kinder inmitten eines wogenden Ährenfeldes stehen, wo die Eltern nur ödes, wildes Haideland erblickten. So wird mit Gottes Gnaden, mit unserer thätigen Energie und der nothwendigen Zeit noch manches, manches Andere gut werden, was uns jetzt ebenso unerreichbar scheint, als es in unserer Jugend — ein kritisches Werk über „die katholischen Erzähler der Neuzeit“ schien, die damals nur in sehr latentem Zustande vorhanden waren.

Als zweite Merkwürdigkeit des Titels betrachten wir den Namen des Autors. Bis vor wenigen Jahren konnte man in den berufensten literarischen Zeitschriften des liberalen Deutschland Artikel finden, welche sich zwar durch eine seltene Unparteilichkeit und ein vollständiges Fernsein jeglicher confessionellen Hetzerei wohlthuend vor ihren Nachbarn auszeichneten, die aber doch, eben um in jene Nachbarschaft zugelassen zu werden, bisweilen ihrem besseren Fühlen einen Dämpfer und ihren ästhetischen Anschauungen wenigstens die

Cocarde der Partei aufsetzen mußten. Das Dienstverhältniß eines überzeugungstreuen katholischen Schriftstellers zu einer liberalen Zeitschrift ist aber nicht bloß auf die Dauer unhaltbar, sondern auch für die Zeit des Bestehens dem Geist des Autors so gefährlich und drückend, daß wir nicht umhin können, Heinrich Keiter von ganzem Herzen zu beglückwünschen, wenn er jenem Verhältniß entsagt und sich entschieden auf jene Seite geschlagen, wo die wahre Geistesfreiheit ihr Banner entfaltet. Hier kann und wird sich, daran zweifeln wir nicht, sein reichbegabter, ästhetisch feingebildeter Geist in der gesunden Atmosphäre rasch und kräftig entwickeln und frei von jedem Parteihemmniß seine religiösen Überzeugungen und Kunstprincipien als einzigen Maßstab seiner Geschmacksäußerungen und kritischen Urtheile anlegen. Das vorliegende Werk ist gleichsam das Meisterstück, mit dem der bisher in gewissem Sinne zweifelhafte Kritiker sich entschieden um die Aufnahme in die „ehrsame Zunft" der katholischen Literarhistoriker bewirbt, und wir sind der Meinung, daß die Meister ihn beim Anblick dieser Arbeit nicht mehr lange um Gesellen- und Wanderbüchlein fragen, sondern ihm sofort und freudig das „Recht" verleihen sollten.

Betrachten wir die Arbeit näher. Die Tragweite des ziemlich internationalen Titels wird in der Widmung vom Autor selbst dahin beschränkt, daß er „kein umfassendes Bild unserer belletristischen Literatur in allen Landen liefern, ja nicht einmal eine lückenlose Gallerie unserer deutschen katholischen Erzähler vorführen", sondern sich „auf einige Auserwählte beschränken" will; denn auch so hofft er „ein kleines Bild des höchst erfreulichen Umschwunges unserer belletristischen Literatur" zu geben. In der That ist z. B. in lokaler Hinsicht Frankreich, Italien, Holland ganz unberücksichtigt geblieben, Spanien und Belgien mit je einem, England mit zwei Namen vertreten, und was Deutschland selbst betrifft, scheint die Auswahl unseres Erachtens bisweilen etwas stark willkürlich. Das Buch — und das ist kein Fehler — trägt eben den Stempel seiner Entstehung, es gehört zu der oft als problematisch bezeichneten Gattung „der zusammengestellten und unter einen Hut gebrachten Artikelabbrücke". Trotz vieler Kritiker können wir in der Gattung selbst durchaus nichts Unzulässiges entdecken. Oder wer wagt es z. B., in literarischer Hinsicht gegen die Causeries du lundi von St. Beuve, oder die Samedis littéraires von de Pontmartin, oder gar die englischen Essays so mancher berühmten Feder im Ernst etwas einzuwenden? Und um hier nur ein, auch uns deutschen Katholiken geläufiges Beispiel anzuführen, haben nicht die Zeit- und Lebensbilder Janssens zur Genüge dargethan, daß der einzelne ausgezeichnete Artikel durchaus nichts an seinem Werthe verliert, wenn er mit anderen ausgezeichneten zusammen wieder abgedruckt wird? Nur soll man sich hüten, aus der „Sammlung" gleich ein einheitliches, vollständiges Ganze und aus selbständigen Artikeln organische Glieder hervorzaubern zu wollen; das eben macht die Kritik vor solchen Essays-Sammlungen scheu und spröde, weil sie oft mehr sein möchten, als sie thatsächlich sind. Die Lückenbüßer und Nothhelfer sind bald entdeckt, und dann jubelt die Kritik voller Schadenfreude, wenn das als unzertrennliches Ganze angekündigte Werk vor ihrem

scharfen Hauch in hundert losgeleimten Blättern und Blättchen in alle Lüfte fliegt.

Es wäre sicherlich Unrecht, Keiter die Absicht zu unterschieben, er wolle aus einzelnen früher unabhängig von einander erschienenen Artikeln und einigen hinzugefügten Notizen nun ein einheitliches und erschöpfendes Ganze, ein Bild der jetzigen katholischen Erzählungsliteratur bilden, das steht ja gerade mit seiner eben angeführten Vorrede im Widerspruch. Und doch — dem Leser will es trotzdem scheinen, als habe beim Erscheinen dieser Sammlung unbeabsichtigt das Streben vorgeherrscht, eine annähernde Vollständigkeit zu erzielen, und eben aus diesem Streben sei die Existenz mancher der kleineren Charakteristiken zu erklären, die weder an Gründlichkeit noch an Objectivität den größeren Studien gleichkommen. Wir bedauern dieses aufrichtig und hätten lieber im Interesse des Lesers wie des Verfassers weniger Nummern, aber eine erschöpfendere Vollständigkeit des Inhaltes gewünscht. Es hätte in einigen Jahren ja ein zweites Bändchen die bei Seite gelassenen bringen können, oder sollte nun einmal in diesem ersten Bändchen ein relativ vollständiges Bild gegeben werden, so hätte sich dazu ein orientirender ausführlicher Überblicksaufsatz der *werdenden katholischen Erzählungsliteratur* geeignet, den wir auch jetzt nur ungern vermissen. Einige Hinweise werden unsere Ausstellung begründen. Wenn einer Schriftstellerin, die nur ein einziges, kaum herausgegebenes Erstlingswerk zu bringen hat, just eben so viel Seiten gewidmet werden, als z. B. dem bände- und ruhmreichen Stifter, so will uns die Behandlungsweise des Letztern verhältnißmäßig doch etwas stiefväterlich vorkommen; wenn die Proportion zwischen der weltbekannten Hahn-Hahn und der kaum seit gestern als specifisch *katholische* Schriftstellerin bekannten Lenzen oder gar der noch jüngeren Ludolff sich wie 16 zu 24 resp. 22 stellt, so scheint das doch bei einer etwas gleichmäßigen Art der Ausführung für die Eine des Guten zu wenig oder für die Andere zu viel zu sein. Die letzte Abtheilung bietet durchgehends nur kurze Notizen von kaum vier bis sieben Seiten und kann daher nur wenig interessiren; ein allgemeiner Aufsatz über den Stand der Volksliteratur hätte bessere Dienste geleistet. Im Allgemeinen tritt bei der ersten Übersicht die Bedeutung eines Autors aus dem Umfang der einzelnen Studien durchaus nicht hervor, und das, meinen wir, hätte doch nach Recht und Gerechtigkeit geschehen müssen.

Doch wir haben ja nur über das zu referiren, was Keiter uns bietet, und nicht, was er uns hätte bieten können und vielleicht auch — sollen. Wie aus dem eben Gesagten hervorgeht, ist der Werth der einzelnen Studien verschieden. Am besten, d. h. am sorgfältigsten durchgearbeitet, sind die Älteren (Caballero, Hahn-Hahn, Fullerton); dann von den Neueren jene, welche durch den Namen des zu besprechenden Autors dem westphälischen resp. Paderborn'schen Kritiker am nächsten lagen (Brackel, Harthausen, Lenzen), obgleich wir den Erstgenannten doch bei weitem den Vorzug geben. Es ist nämlich unseres Erachtens ein bedeutender Unterschied zwischen einer Gesammtstudie über einen Autor und einer einfachen Recension eines einzelnen Werkes.

Worin dieser Unterschied besteht, brauchen wir hier nicht des Weiteren

zu erörtern, glauben aber, daß Keiter selbst viel zu fein fühlt, um nicht zu wissen, daß er denselben nicht überall hinreichend beachtet hat. Einzelne seiner Studien bieten nicht so sehr eine Übersicht der Eigenthümlichkeiten, eine lichtvolle Summe dessen, womit der betreffende Erzähler die Literatur bereichert hat, als vielmehr eine Aneinanderreihung von Analysen der einzelnen Werke, die mit ihren kritischen Anhängen sich sehr wohl als Recension ausgenommen haben mögen, aber hier zu viel Raum behaupten.

Es ist halt so eine eigene Sache um Kritik und kritische Studien. Man liest deren oft ein halbes Dutzend über ein Werk, und findet trotzdem das Werk weder tiefer noch schöner, als man es bei der höchsteigenen, selbständigen Lesung gefunden. Die Kritiken waren eben Kritiken, keine Studien; sie verhielten sich streng analytisch-negativ, statt synthetisch-positiv dem Werk eine passende Stelle in der Zeit- und Ideenströmung, in der Entwicklung des Autors selbst und in dem Bedürfnißkreise des Lesers anzuweisen; einfach abschöpfend, was materiell, wie Blüthen, die auch von Kindern gesehen werden, auf der Oberfläche schwamm, statt an dem leitenden Blüthenstengel in die Tiefe zu tauchen, auf die Wurzel-Idee aufmerksam zu machen und so das innerste Wesen des Werkes, seine Seele, dem Leser zum Bewußtsein zu bringen. Wenn der Kritiker nicht mehr aus einem Buche zu machen weiß, als was auch der Alltagsleser fühlt und sieht, so ist seine Arbeit überflüssig; sie hat keinen Zweck, als höchstens den, welchen auch die früher so beliebten Bibliothèques des romans hatten, d. h. ein Publikum, das zur Kenntnißnahme von den dickleibigen Erzählungen selbst keine Zeit oder keine Mittel hatte, durch geschickte Analysen auf dem Laufenden zu erhalten. Es mag gar wohl geschehen, daß der geistreiche Kritikus bisweilen Schönheiten und Tiefen in den Roman hineinliest, an die der Autor nicht gedacht hat; allein was verschlägt's, wenn jene Entdeckungen nun einmal ein Fundament im Roman haben, falls dadurch der Genuß beim Lesen gesteigert und besonders ein selbständiges Studium statt der zeittödtenden, entsetzlich ordinären Romanlectüre angeregt wird?

Über einzelne Urtheile und Ansichten wollen wir gewiß mit Herrn Keiter nicht rechten; im Allgemeinen und Ganzen freute es uns, für unsere subjectiven Urtheile an dem Kritiker einen beredten Vertreter zu finden; wo wir anderer Ansicht sind, hat Keiter wie Jeder das Recht, mit Uhland zu sagen:

„Ich schwör' auf keinen einzeln' Mann;
Denn Einer bin ich auch!"

Im Allgemeinen dürfte sich die Meinungsdifferenz wohl darauf reduciren, daß Keiter nach unserer Ansicht durchgehends die lebenden Autoren über ihr wirkliches Verdienst erhebt und aus Allen Talente ersten Ranges machen möchte. Die nächste Zukunft wird — fürchten wir — diese Urtheile nicht ratificiren. Daß bei der Besprechung der jetzt in Gott ruhenden Gräfin Hahn-Hahn dem Verfasser einzelne harte Worte entfallen sind, bedauern wir sehr, und hoffen, daß zu Gunsten der frommen, seeleneifrigen Schriftstellerin das Urtheil der Nachwelt durchweg einen reparirenden Charakter tragen wird.

Uns persönlich will es auch scheinen, als ob bei der Studie über Stifter der Verfasser sein eigenstes Feingefühl etwas vor den althergebrachten Urtheilen in den Hintergrund habe treten lassen.

Die Darstellungsweise ist durchgehends anziehend und brillant, der Stil dem jedesweiligen Stoffe angepaßt und fleißig besorgt. Einiges Kopfzerbrechen freilich hat uns und auch Andern das richtige Verständniß des Excurses über die Verschiedenheit des Humors bei Sterne, Jean Paul und Brunner gemacht.

So können wir denn diesen literarhistorischen Versuch Keiters, der eine Grundlage für spätere dergleichen Werke sein wird, nur freudig willkommen heißen und zugleich dem Wunsche Ausdruck geben, der uns wiedergeschenkte Verfasser möge sein reiches Talent und seinen anhaltenden Fleiß noch lange und mit wachsendem Erfolge der guten Sache widmen.

W. Kreiten S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Benedicti PP. XIV., olim Prosperi Cardinalis de Lambertinis, De sacrosancto sacrificio Missae libri tres. Ex italico in latinum sermonem vertit Michael Angelus de Giacomellis, ex intimis auctoris capellanis. Juxta editiones Patavinam anni 1745. Augustanam anni 1752. Venetam anni 1797. et Pratensem anni 1843. denuo edidit et multis annotationibus et additionibus auxit P. Josephus Schneider S. J. 8⁰. XV u. 575 S. Moguntiae, Kirchheim, 1879. Preis: M. 4.80.

Benedict des XIV. classisches Werk über das hochheilige Meßopfer hat noch heute seinen hohen Werth. Als eine auf den ausgedehntesten Studien beruhende Zusammenfassung der geschichtlich-liturgischen Leistungen aller großen Auctoren bleibt es eines der vorzüglichsten Hilfsmittel für die liturgischen Studien des Klerus. Eine neue Ausgabe war schon längst dringendes Bedürfniß. P. Schneider hat eine solche in recht anerkennenswerther Weise besorgt. Der Text wurde nicht nur mit Heranziehung der besten Ausgaben einer sorgfältigen Revision unterzogen, sondern auch durch Hinzufügung neuerer Decrete der Congregationen, erklärender Anmerkungen des Herausgebers und ganzer Bruchstücke aus des Verfassers anderen Schriften erläutert und ergänzt. Der Gebrauch des handlichen Buches wird noch mehr erleichtert durch das sehr ausführliche Sachregister, welches durch P. Schneider manche Erweiterung erfahren hat. Das 16 Columnen in Kleindruck füllende Namensverzeichniß ist ganz eine Arbeit des jetzigen Herausgebers.

Breviarium Romanum ex decreto SS. Concilii Tridentini restitutum S. Pii V. Pontificis Max. jussu editum, Clementis VIII. et Urbani VIII.

auctoritate recognitum, cum omnibus officiis quae hucusque vel de praecepto ad universam Ecclesiam extensa vel quamplurimis locis indulta sunt. 32°. Taurini, Romano, 1879. Preis: *M.* 10.40.

Das vorliegende Reise-Brevier ist ein Totum von der Größe eines kleinen Diurnale. Dem Bändchen ist eine Mappe mit Einlage-Heftchen beigegeben, von denen je zwei unter dem Einbanddeckel Platz finden. Das Bändchen enthält Psalterium, Commune Sanctorum und Pro aliquibus locis, während auf den zum Einlegen bestimmten Separatfascikeln das Proprium de tempore und das Proprium Sanctorum abgedruckt sind. Der Druck ist natürlich klein, aber doch größer als z. B. in den vier Bänden des Mechliner Taschen-Breviers; derselbe tritt auf dem chinesischen Velinpapier sogar recht klar und deutlich hervor. Man wird der Turiner Officin L. Romano schwerlich das Verdienst streitig machen können, durch diese Ausgabe die bequemste Form eines Reise-Breviers geschaffen zu haben.

Medulla theologiae dogmaticae. Auctore H. Hurter S. J. 8°. 760 S. Oeniponte, Libraria Acad. Wagneriana, 1879. Preis: *M.* 4.40.

Die „Medulla theologiae dogmaticae“ ist kein neues Werk des hochwürdigen Verfassers, sondern ein Auszug aus seinem dreibändigen „Compendium theologiae dogmaticae“. In einem einzigen Bande bietet uns der Verfasser eine gründliche, klare und übersichtliche Darstellung und eine positive und speculative Begründung der Hauptwahrheiten der Dogmatik und Apologetik. Die Anordnung des Stoffes ist dieselbe, wie in dem Compendium, und die Kapitel beider Werke decken sich ungefähr. Das kleinere Werk umfaßt also ebensowohl wie das größere das ganze Gebiet der Dogmatik, und die Reduction des Stoffes auf das geringere Volumen wurde dadurch hauptsächlich erzielt, daß die Väterstellen und Citate aus Theologen vermindert und minder wichtige Ausführungen weggelassen oder in abgekürzter Form unter den Text verwiesen wurden. An Übersichtlichkeit übertrifft die Medulla das Compendium, weßhalb sie für den Hauptzweck, als Handbuch für theologische Vorlesungen zu dienen, sich noch besser eignen möchte, als dieses. Zugleich enthält sie manche Berichtigungen und selbst einige Zusätze, wie z. B. die beiden Thesen über das Dasein Gottes (S. 248) und die Unsterblichkeit der Seele (S. 346).

Als Handbuch für einen etwa zweijährigen Cursus der Dogmatik ist das Werk vortrefflich. Für den Selbstunterricht ist es zu kurz; aber solchen Priestern, welchen die Berufsgeschäfte keine Zeit übrig lassen, größere theologische Werke zu studiren, bietet diese Dogmatik in einem Bande ein vorzügliches Mittel, sich von Zeit zu Zeit die Hauptwahrheiten der heiligen Wissenschaft und ihre Begründung wiederum vorzuführen, oder auch, in wenig Augenblicken für ihre Predigten die dogmatische Grundlage zu gewinnen. Für den letzteren Zweck empfiehlt sich das Werk ganz besonders; man lese z. B. die Erörterungen über den Primat (S. 154 ff.), über den Glauben (S. 212 ff.), über die Vorzüge der allerseligsten Jungfrau (S. 433 ff.), über die Sacramente (S. 550 ff.), und so viele andere Punkte, welche auf der Kanzel immer wieder zur Sprache kommen. Bei der Kürze ihrer Behandlung überhebt das Werk nicht der Mühe des Selbststudiums und Nachdenkens, aber es bietet in kurzen, inhaltreichen Sätzen eine Fülle von Stoff und gibt vielfach selbst die Eintheilung für einzelne Predigten und ganze Predigtcurse an die Hand.

Den Schluß bildet ein genaues alphabetisches Register und eine Anweisung, mit dem Studium der einzelnen Tractate das Studium der einschlägigen Väterliteratur, wie sie in den vom Verfasser edirten opuscula selecta SS. PP. enthalten ist,

zu verbinden: ganz gewiß der beste Weg, die Studirenden in die Werke der heiligen Väter einzuführen und die Übereinstimmung zwischen der kirchlichen Lehre der Gegenwart und der Lehre der Väterzeit nachzuweisen.

Anleitung zur Verwaltung des heiligen Bußsacramentes. Von Ant. Tappehorn, Pfarrer in Vreden. Mit Approbation des hochw. bischöflichen General-Vikariats zu Münster. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. 8°. IV u. 494 S. Dülmen, Laumann, 1880. Preis: *M.* 4.

Der beste Beweis für die Güte und Brauchbarkeit dieses Buches ist die Thatsache, daß kaum ein Jahr nach seinem ersten Erscheinen die Nothwendigkeit eintrat, eine zweite Auflage zu veranstalten. Dieselbe weist manche dankenswerthe Verbesserungen auf; wesentliche Veränderungen wurden nicht für nöthig erachtet. Zu den Hauptvorzügen des Werkes gehören unzweifelhaft der durchaus kirchliche Geist, in dem es abgefaßt, die Correctheit der Doctrin und die auf dem Boden der Erfahrung gewonnenen trefflichen Winke für die Praxis. Während im ersten und zweiten Abschnitte[1], welche die Bestandtheile und Wirkungen des Bußsacramentes besprechen, die theoretischen Erörterungen mehr in den Vordergrund treten, bringt der dritte und vierte Abschnitt, in welchen über den Ausspender und Empfänger dieses Sacramentes gehandelt wird, mehr die unmittelbar praktischen Fragen zur Sprache. Durch gewissenhaftes Anlehnen an die bewährtesten Lehrer der Moraltheologie ist es dem Verfasser in hohem Grade gelungen, die Mittelstraße zwischen Rigorismus und Laxismus glücklich innezuhalten, und nur gegen sehr wenige Aufstellungen (etwa S. 80, 406, 427) dürften sich ernstlichere Bedenken erheben lassen. Die Darstellung ist klar und verständlich. Nur hätte im § 10 das Motiv der Dankbarkeit und das der vollkommenen Liebe schärfer unterschieden werden sollen. Denn mag auch aus der Dankbarkeit sehr leicht die reine Liebe herauswachsen, so kann doch bloße Dankbarkeit niemals ein Motiv der vollkommenen Reue abgeben. Wenn das vorliegende Werk nach Zweck und Durchführung dem bewährten Neoconfessarius (R. P. Joannis Reuter S. J., Neoconfessarius practice instructus sive methodus rite obeundi munus confessarii in gratiam eorum qui ad curam animarum adspirant proposita. Editio nova et emendata. Ratisbonae, Manz, 1870) sehr nahe kommt, so gereicht ihm das nur zum Lobe.

Gebetsverein für Deutschland. Erwägungen und Gebete von Dr. J. B. Heinrich, Domdecan in Mainz. Mit kirchlicher Approbation. 12°. 78 S. Mainz, Kirchheim, 1880. Preis: 20 *Pf.*

Der allgemeine Gebetsverein für Deutschland ist die schönste Frucht der Worte unseres heiligen Vaters Leo XIII., die er am 24. December 1878 an den hochwür-

---

[1] Die beiden Abschnitte sind betitelt: „Über das Bußsacrament im Allgemeinen und Besonderen", und: „Über die Form und Wirkungen des Bußsacramentes". Eine Zusammenfassung dieser zwei Abschnitte in einen einzigen dürfte sich aus verschiedenen Gründen mehr empfehlen. — Auch scheint es uns die Übersichtlichkeit in etwa zu stören, daß der erste Abschnitt in Hauptstücke und Paragraphen, der zweite und dritte nur in Paragraphen, der vierte aber in Theile und Paragraphen zerlegt wird.

digsten Herrn Erzbischof von Köln schrieb: „Weil das einmüthige Gebet Vieler der göttlichen Güte gleichsam Gewalt anthut, so wünschen wir, die Bischöfe Deutschlands möchten einmüthig die ihnen anvertrauten Heerden ermahnen und ermuntern, in gemeinschaftlichem Gebete die göttliche Allmacht um geneigte Hilfe anzuflehen.“ Schon im folgenden Jahre konnte der heilige Vater dem vom hochwürdigsten Herrn Bischof von Ermland in's Leben gerufenen Gebetsvereine für Deutschland seinen Segen ertheilen. Zweck dieses Vereins ist, durch bußfertiges Gebet die Herrschaft des Unglaubens und der aus ihm entspringenden Übel von unserem deutschen Vaterlande abzuwenden, sowie die Herstellung eines wahren kirchlichen Friedens und die Wiedervereinigung im Glauben für Deutschland zu erlangen. Möge das ebenso apostolische wie patriotische Werk blühen, gedeihen und eine reiche Ernte bringen! Das vortreffliche Schriftchen aus einer so berufenen Feder wird gewiß nicht wenig dazu beitragen.

Vernunft und Glaube, oder: Forschungen nach der wahren Religion. Von August Bröckelmann, Dr. theol. et phil., Curatpriester. Mit Approbation und Empfehlung des hochw. bischöflichen General-Vikariats Hildesheim. Dülmen, Laumann'sche Verlagshandlung, 1880. Preis: *M.* 1.20.

Ein kerniges, gediegenes Büchlein, das viel Gutes stiften wird. Die logische Schärfe wetteifert in demselben mit dem wohlthuenden Hauche heiligen Seeleneifers, der die geistigen Schatten zerstreuen und das Licht Jesu Christi in den Herzen entzünden will. Die Sprache ist edel, die Darstellung gefällig und leicht. Man fühlt unschwer heraus, daß der hochwürdige Herr Verfasser der philosophischen und theologischen Materien, die er behandelt, vollkommen Herr ist. Die drei Abtheilungen: Religion, christliche Religion, katholische Religion, führen in sehr sachgemäßer Weise das Gebäude auf von dem Fundamente bis zur Spitze. Nicht nur der Geistlichkeit, sondern auch der gebildeten Laienwelt wird das Buch eine überaus willkommene Gabe sein. Wir wünschen ihm die größte Verbreitung.

Geschichte der christlichen Kirche, welche lehrt, wie gnädig der heilige Geist zu allen Zeiten für die Erhaltung und Ausbreitung der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche gesorgt und die Verheißung Jesu erfüllt hat, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen werden. Zur Belehrung und Erbauung für Schule und Haus von J. Engeln, Priester der Osnabrückischen Diöcese. Mit Genehmigung geistlicher Obrigkeit. Achte, vermehrte Auflage. 8°. VIII u. 154 S. Osnabrück, Wehberg, 1879. Preis: 50 *Pf.*

Ein sehr nützliches Büchlein, das seinen auf dem Titel ausgesprochenen Zweck bei jedem aufmerksamen Leser gewiß erreichen wird. Wohl keines der wichtigeren Ereignisse und keine der hervorragenderen Personen, über welche die Kirchengeschichte zu berichten weiß, ist übergangen. Obgleich deßhalb bei dem geringen Umfange des Buches die Darstellung eher eine gedrängte als breit erzählende ist, bleibt sie doch überall leicht faßlich und verläugnet nirgends ihren populären Charakter. Die vom neuen Herausgeber hinzugefügten Abschnitte, in denen die Geschichte bis auf unsere Tage fortgeführt wird, verdienen das gleiche Lob. Der Anhang enthält außer der Reihenfolge der Päpste auch die mit kurzen Notizen durchwobenen Verzeichnisse der Osnabrück'schen und der Münster'schen Bischöfe.

Leben des heiligen Petrus, des Apostelfürsten und ersten Papstes. Von Abbé Janvier, Decan des Capitels der Metropolitankirche zu Tours. Mit Autorisation des Verfassers übersetzt von einem Priester der Diöcese Trier. Mit 52 Illustrationen. 8°. 325 S. Einsiedeln, New-York, Cincinnati und St. Louis, Gebrüder Benziger, 1879. Preis: *M.* 3.60.

Das im Jahre 1875 veröffentlichte Original der vorliegenden Übersetzung hat in Frankreich eine recht günstige Aufnahme gefunden. Abbé Janvier sucht seine Leser vorzugsweise unter der gebildeten Jugend: ihr hat er das Lebensbild des ruhmreichen Apostelfürsten gewidmet; bei ihr will er Begeisterung wecken für den Mann, welcher „als ein neuer Eroberer auszieht, mit kühnem Muthe seinen Lehrstuhl neben dem Throne der Cäsaren aufschlägt, um daselbst das ewige Reich des Lichtes und der Liebe zu gründen". Petrus ist der gelehrige Jünger des Herrn, der unermüdliche Apostel, der erste Bischof von Rom, der glorreiche Martyrer; in diesem vierfachen Rahmen tritt dem Leser die große und ehrfurchtgebietende Gestalt klar und anschaulich gezeichnet entgegen. Der Verfasser war bemüht, das aus den Evangelien, der Apostelgeschichte und den glaubwürdigen Überlieferungen erhobene Material zu einem einheitlichen Ganzen umzugestalten, ohne jedoch der Originalität der geschichtlichen Angaben zu nahe zu treten. Wenngleich bezüglich einiger Ausführungen vom Standpunkte der historischen Kritik wohl das eine oder andere Bedenken berechtigt wäre (vgl. z. B. S. 220 ff.), so bekundet doch der hochw. Herr Verfasser durchweg eine große Vertrautheit mit den einschlägigen Ergebnissen der geschichtlichen Forschung. — Die Übersetzung ist gut, die Ausstattung geschmackvoll. Die zahlreichen, der deutschen Ausgabe beigegebenen Illustrationen stehen in inniger Wechselbeziehung zum Texte.

Leben der heiligen römisch-mailändischen Jungfrau Marcellina, Schwester des hl. Ambrosius. Nach den alten Documenten bearbeitet von Monsign. Luigi Biraghi, Doctor der Ambrosianischen Bibliothek und Director der Marcellinen. Aus dem Italienischen von Dr. Peter Macherl. kl. 8°. XVI u. 198 S. Kempten, Kösel, 1880. Preis: *M.* 1.50.

Die Jungfräulichkeit ist die schönste Blüthe des religiösen Lebens. So war es von Alters her. Wer über die Pflege des jungfräulichen Standes zu den Zeiten des hl. Ambrosius zuverlässige Aufschlüsse wünscht, der findet dieselben in dem von Monsign. Biraghi geschriebenen Leben der hl. Marcellina. Der hochw. Herr Verfasser, von Papst Pius IX. durch das Lob „eines fleißigen Erforschers der Schriften des hl. Ambrosius" ausgezeichnet, war in der Lage, für die Biographie der Schwester des großen Kirchenvaters das beste Quellenmaterial zu benutzen. Das sehr ansprechend geschriebene Leben der liebenswürdigen Heiligen ist eine ebenso erbauliche als lehrreiche Lectüre. Die Übersetzung würde durch eine etwas freiere Handhabung der Sprache nur gewonnen haben.

Die letzten Tage des Bischofs Dupanloup, mit einer Vorrede des Erzbischofs von Albi. Autorisirte Übersetzung von C. Mosthaf. 12°. 95 S. Mainz, Kirchheim, 1879. Preis: 90 *Pf.*

Die von Freundeshand gemachten Aufzeichnungen über die letzten Lebenstage des Bischofs von Orléans sind auf den Wunsch und die dringenden Bitten des hoch-

würdigsten Herrn Erzbischofs von Albi der Öffentlichkeit übergeben worden. Sie stammen aus der Feder eines Angehörigen jener frommen Familie, in deren Schooße der hochselige Bischof so oft von den schweren Arbeiten und Mühen seines Hirtenamtes ausgeruht und die nöthige Erholung gefunden. Hier in La Combe sollte ihn auch der Tod ereilen. Diesen seinen letzten Aufenthalt daselbst schildern uns die Erinnerungsblätter. Dieselben sind von einem Hauche der innigsten Pietät gegen den Verblichenen durchweht; alle Einzelheiten werden mit der größten Unmittelbarkeit erzählt; manche der verzeichneten Unterredungen und Äußerungen des todesmüden Seelenhirten eröffnen einen tiefen Einblick in das reiche Gemüthsleben seiner edlen und großen Seele. So geschieht es, daß der Leser mit stets wachsender Theilnahme und Verehrung im Geiste an der Seite des Bischofs weilt — bis zu jener Stunde, wo er seine männlich starke und doch so kindlich fromme Seele in die Hände seines Schöpfers zurückgibt. — Die Übersetzung empfiehlt sich durch Reinheit und Fluß der Sprache; die Ausstattung ist glänzend.

Bernardette Soubirous, mit dem Klosternamen: Schwester Marie-Bernard. Ihre letzten Lebenstage und ihr Tod. Aus dem Französischen übersetzt von Frfr. v. A. Mit fünf Illustrationen. 12°. 38 S. Einsiedeln, New-York, Cincinnati und St. Louis, Gebr. Benziger, 1880. Preis: 50 *Pf.*

Der Name „Bernardette Soubirous" ist so innig mit der gnadenreichen Erscheinung der unbefleckt empfangenen Jungfrau zu Lourdes verwachsen, daß die in diesem Büchlein mitgetheilten authentischen Nachrichten über das erbauliche Lebensende der hochbegnadigten Jungfrau gewiß recht Vielen eine erwünschte Gabe sein werden.

Pilgerreisebilder für die Gegenwart — aus meiner großen Pilgerfahrt durch viele herrliche Landschaften, berühmte Städte 2c. der Schweiz und Frankreichs zu den heiligsten Gnadenorten neuerer und neuester Zeit — nach der Natur und dem Leben mit gutem Reisehumor, aber stellenweise zeitgemäßem, spitzigem Stifte entworfen von Dr. Engelbert Hofele, derzeit „fahrendem" Ritter des heiligen Grabes. Reinertrag für den beraubten heiligen Vater. 8°. 185 S. Waldsee, K. Liebel, 1879. Preis: *M.* 1.

Wir haben absichtlich den etwas langathmigen Titel des vorliegenden Büchleins vollständig hergesetzt, weil er uns dasselbe besser als eine lange Kritik zu charakterisiren scheint. Man muß es schon mit in den Kauf nehmen, wenn die originelle Schreibart des Verfassers etwas barock ist, mitunter auch an's Derbe streift; aber es ist doch Alles frisch von der Leber weg und aus warmem, katholischem Herzen. Einige recht interessante längere Excurse über den sel. Canisius (in Freiburg), über die sel. M. Margaretha Alacoque (in Paray le Monial) und über den verewigten Pfarrer Vianney (in Ars) sind in die eigentlichen Reisebilder verwoben.

Die vaticanischen Wandgemälde von Fr. Podesti im sogen. Saale der „Unbefleckten Empfängniß". Eine Festgabe zur 25. Jahresfeier des 8. December 1854. Fünf Lichtdruckbilder in Fol. mit vier Seiten Text von Dr. P. Albert Kuhn O. S. B. Einsiedeln, Benziger, 1879. Preis in Carton-Mappe: *M.* 6.

Ein schönes Andenken an den großen Festtag des Jahres 1854 und seine Jubelfeier 1879, von bleibendem Werth, da die fünf Blätter in diesen Wandgemälden einige der bedeutendsten Leistungen Podesti's, d. h. der neueren römischen Malerschule überhaupt, reproduciren. Obwohl dieselben an Kunstvollendung lange nicht an die in benachbarten Sälen befindlichen Stanzen Raphaels hinanreichen, sind sie doch ein beredtes Zeugniß, daß das Papstthum auch im 19. Jahrhundert die Kunst wie immerdar geliebt und gefördert hat, und daß es nicht an ihm lag, wenn die so selbstzufriedene moderne Zeit hinter der künstlerischen Idealität und Formvollendung zurückgeblieben ist. Das historische Interesse, welches die Wandgemälde dadurch haben, daß Podesti auf denselben eine große Anzahl von hervorragenden Kirchenfürsten, Prälaten und Theologen porträtirt hat, tritt in der sehr verkleinerten Lichtdruck-Copie selbstverständlich sehr zurück. Auch die bekannteren dieser Porträts würden kaum zu erkennen sein, wenn der beiliegende Text sie nicht angäbe. Derselbe gibt übrigens in erwünschter Kürze und Klarheit genügenden Aufschluß über den Sinn und Werth der Gemälde.

V. A. Huber, ein Vorkämpfer der socialen Reform. Dargestellt von Dr. E. Jäger. 91 S. Berlin 1880. Preis: M. 1.60.

Wer kennt nicht den edlen und selbstlosen Mann der socialen Reform und der inneren Mission, der ein ganzes Menschenleben und sein ganzes Vermögen der Lösung unserer gesellschaftlichen Frage widmete? V. A. Huber, geboren zu Stuttgart 1800, † zu Wernigerode 1869, als Heide erzogen und als gläubiger Protestant gestorben, hat in reichem Maße jene Bitterkeiten erlebt, die einem christlichen Gesellschafts-Reformer nirgends und niemals ausbleiben, und darum wird die vorliegende, mit warmem Interesse geschriebene Broschüre Jägers um so erwünschter sein, da Huber, ein Freund Gerlachs, H. Leo's und Kolpings, in der Geschichte der Reformbestrebungen auf christlicher Grundlage eine bedeutende Stelle einnimmt.

Die geheimen Gesellschaften mit vollem Recht verurtheilt von der kathol. Kirche. Von Wilhelm Becker S. J. 8°. 142 S. St. Louis, Mo., B. Herder, 1879. Preis: M. 1.50.

Obwohl das Schriftchen in Nordamerika veröffentlicht und zunächst auch für Nordamerika bestimmt ist, wollten wir es doch auch unsern deutschen Lesern nennen: theils, weil der Verfasser am schönen Rheine noch manche gute Bekannte hat, theils auch, weil die Verurtheilung der geheimen Gesellschaften durch die katholische Kirche in den vorliegenden Blättern wirklich vortrefflich behandelt ist. Nach einer kurzen Geschichte und Statistik jener Gesellschaften werden die Documente ihrer Verurtheilung beigebracht und dann diese durch drei Gründe gerechtfertigt: 1) Die geheimen Gesellschaften haben es auf den Sturz der Kirche, des positiven Christenthums, ja selbst der Vernunftreligion abgesehen; 2) sie erniedrigen den Menschen, und 3) sie streben nach dem Umsturze jeder geordneten Staatsverfassung.

Der Wucher und der Liberalismus. Von Dr. Karl Graf Chorinsky, k. k. Landesgerichtsrath in Wien, Landtags-Abgeordneter des Herzogthums Salzburg. Zweite Auflage. 94 S. Graz 1879.

Der „conservative“ Landtags-Abgeordnete des Herzogthums Salzburg schreibt zunächst für seine österreichischen Parteigenossen; ihnen will er den innigen Zusammenhang klar vor Augen stellen, der zwischen den einzelnen von ihnen angestrebten Zielen

obwaltet. Er durcheilt — was man weder dem Titel ansehen, noch bei dem geringen Umfange der Schrift erwarten konnte — so ziemlich das ganze Gebiet des öffentlichen Lebens. Die Wucherfrage steht zwar im Vordergrunde; aber auch die übrigen, der Tagesordnung angehörigen Fragen werden mit Zurückgreifung auf die allgemeinen Principien in den Kreis der Besprechung gezogen. Der unversöhnliche Gegensatz zwischen den liberalen und den conservativen Grundsätzen wird dabei überall in volles Licht gesetzt. Echt katholische Gesinnung, Festhalten an der historisch-conservativen Mission der habsburgischen Monarchie und entschiedenes Eintreten für die Erhaltung ihrer conservativen Berufsstände kennzeichnen den Standpunkt des Verfassers. Die Sprache ist edel, zugleich aber populär und leicht verständlich.

1. **C. Freiherr von Vogelsang,** Die Grundbelastung und Entlastung. 16 S. Wien 1879. Preis: 40 *Pf.*

2. **O. Glagau,** Deutsches Handwerk und historisches Bürgerthum. 3. A. 80 S. Osnabrück 1879. Preis: *M.* 1.

Die beiden Broschüren, die wir unseren Lesern sehr empfehlen, haben das Gemeinsame, daß sie dem liberalen Ökonomismus, die erstere auf landwirthschaftlichem, die letztere auf gewerblichem Gebiete, zu Leibe gehen und seine antisocialen Grundsätze klarstellen. Was die Mobilisirung und Atomisirung des Grundes und Gewerbes, sowie des Bauern- und Gewerbestandes, was die Beugung der Landwirthschaft und Industrie unter die Allmacht des beweglichen Vermögens bedeute, das fühlen wir in allen Kreisen. Die Krankheit und die Mittel zu ihrer Heilung mögen unsere Leser in den zwei genannten Schriften selbst nachlesen, die uns desto mehr anmuthen, weil sie in der Hauptsache auf die katholische Gesellschaftsordnung des Mittelalters als die einzig rettende hinauslaufen.

Taschenbuch der rheinpreußischen Flora und der zunächst angrenzenden Gegenden. Von Dr. B. Bach. Zweite Auflage. 12°. 472 S. Münster, Nasse, 1879. Preis: *M.* 4.

Der leider bereits verewigte Verfasser war nicht nur ein braver Katholik, sondern auch ein fleißiger Naturforscher. Sein sorgfältig gearbeitetes Werk wird allen Freunden der Natur bei ihren botanischen Excursionen gute Dienste leisten.

Miscellen.

Eine rührende Nachfeier zum Jubelfeste des 8. December fand am 19. Januar d. J. statt in der Kirche U. L. F. von den Engeln zu Bayswater (London): es war die unbefleckte Jungfrau, welche eine verirrte Seele zu Gott zurückführte. Herr W. Grant war bereits 1857 vom Anglicanismus zur katholischen Religion übergetreten, 1868 zum Irvingianismus abgefallen, 1873 zum Ritualismus übergegangen. Er suchte die Ruhe, und sie

floh vor ihm. Die im Irvingianismus erfahrenen Enttäuschungen faßte er bei seinem Austritt aus der Secte in einem Buche zusammen unter dem Titel: „Apostolische Herrschaft. Fünfjährige Gemeinschaft mit katholisch-apostolischen Aposteln und Engeln.“ Das Buch machte großes Aufsehen. Der Verfasser war inzwischen eifriger Ritualist, ja sogar Würdenträger des „Ordens der corporativen Vereinigung“ und fleißiger Mitarbeiter an dessen Organ, dem Reunion Magazine, geworden. Er gab als solcher sein „Meßbuch für das Volk“ heraus, welches sich unter den Ritualisten einer langdauernden Beliebtheit erfreute. Seiner „Gemeinschaft der Heiligen“ vermochten selbst katholische Priester die Anerkennung nicht zu versagen, es eigne sich vorzüglich zur Zerstreuung anglicanischer Vorurtheile gegen Marien- und Heiligenverehrung. Aber er selbst fand keine Befriedigung. Bei all seinen religiösen Wandlungen indessen hatte er einen Talisman sich zu wahren gewußt, eine lebendige Andacht zur unbefleckt empfangenen Jungfrau. Ihre Ehre verfocht er sowohl den Irvingianern als auch jenem Theile der Ritualisten gegenüber, welche die Muttergottesverehrung verwerfen. Sie hat denn auch seine letzte Enttäuschung zu seinem Heile gewendet und ihn zurückgeleitet zu dem einzig wahren Borne der Gnade und Wahrheit.

„Benedict von Nursia und seine Amme“ ist der Titel eines theils episch, theils dramatisch gehaltenen Gedichtes des Dänen Frederik Paludan-Müller († 1876). Der Dichter, obwohl Protestant, hat es verstanden, sich hier über die Vorurtheile seiner Landsleute und Confessionsgenossen gegen Mittelalter und Mönchswesen glücklich zu erheben. Die kurze Bemerkung des hl. Gregor in vita S. Benedicti, der Heilige habe sich seiner mütterlichen Amme entzogen und in die Einsamkeit von Subiaco begeben, hat Paludan-Müller zu einem so sinnigen und würdigen Bilde erweitert, daß seine Darstellung im Großen und Ganzen einem Katholiken alle Ehre machen würde. Wohl ist die Nebenfigur der Typus einer gewöhnlichen, rein weltlich gesinnten Mutter, die mit bloß natürlicher Liebe in den Gegenstand ihrer Zärtlichkeit aufgeht, so daß der Dichter hier eben nur die ihn von allen Seiten umgebende Wirklichkeit zu zeichnen hatte — und darin liegt, nebenbei bemerkt, seine Hauptstärke, das Leben, *wie es ist*, zu schildern in fließender Sprache und mit einem musikalischen Wohlklang des Versbaues, wie wir Deutsche ihn in unserem nordischen Schwester-Idiom kaum für möglich halten sollten. Die Hauptfigur dagegen zeigt solche Seelenhoheit, Lebensweisheit und Willenskraft, daß der Dichter die Züge zu seinem Lichtbilde schwerlich seinen jugendlichen Landsleuten dürfte entlehnt haben.

Das nicht umfangreiche Gedicht zerfällt in drei Gesänge, denen man etwa die Überschriften geben könnte: Auf der Straße. — Im Weinberge. — Auf der Bergterrasse.

I. *Auf der Straße.* Als Einleitung werden wir in einer Art Prolog bekannt gemacht mit Schauplatz und Zeit der Handlung. Schauplatz ist die römische Campagna, die nächste Umgebung der Weltstadt, selbst umgeben von den blauen, fernen Bergen, von deren Höhe der Aniofluß seine

klaren Wasser dem gelben Tiber zuführt. Die Handlung fällt in die Zeitenwende, da alt-römische Freiheit und Weltherrschaft mit dem alten Heldensinn in's Grab gestiegen,

„Rom, das neue, das im Kreuze
Und in Kraft der Schlüssel Petri
Völker zügeln sollt' und Fürsten,
Noch nicht war, doch schon sich regte
Unter dunkler Zukunft Decke".

In diesen Tagen des Überganges und der Gährung also ist es. Die abendliche Aprilsonne beleuchtet einen bescheidenen Zug von drei Personen auf der Straße von Rom nach Tibur: an der Spitze desselben reitet ein Weib mit offenen, freundlichen Zügen, mittleren Alters, in der Kleidung der römischen Matronen, auf einem weißgrauen Saumthiere; hinter ihr in bedeutendem Abstand schwankt ein bejahrter Eselstreiber mit breitkrämpigem Hute hoch auf dem Rücken eines Maulesels, der mit vielversprechenden Tragkörben schwer bepackt ist. Der Alte zieht hinter sich her ein anderes Maulthier, dessen Reiter eben abgesessen ist, um die lebenslustige Reiterin da vorn zu Fuß einzuholen.

„Hurtig geht er mit der Mütze
Auf den braunen, vollen Locken,
In dem weißen Linnenkittel,
Um den Leib den Ledergürtel,
Schmächtig, schlank, von zarten Gliedern.
Aus dem klaren, tiefen Auge,
Aus den feinen Zügen strahlet
Seelenadel, Geisteshoheit.
Halb ein Kind noch, halb ein Jüngling —
Vierzehn Jahr' er heute füllte —
Geht er vorwärts auf der Straße,
Dem Sabinerland entgegen
Und der eig'nen großen Zukunft,
Reich an Thaten, voll Entbehrung."

Es ist Benedict von Nursia, der seine Knabenjahre fern von Vater und Mutter unter der Pflege seiner Amme Cyrilla in der Welthauptstadt verlebt hat, um sich mit der Weisheit der letzteren vertraut zu machen.

„Und vom Sonnenstrahl der Kirche
Ward das Herz ihm ganz durchglühet.
Weisheit aus den alten Schriften
Trank er gierig in den Schulen.
Jeder Tag fand an den Schranken
Ihn, des Wortes Kunst zu lernen.
Und im kühnen Spiel der Waffen,
Wie es ziemte seinem Adel,
Hat sich oft sein Muth bewähret.
Doch vom Lärm des Waffenspieles,
Wie von Schranken, Schule, Kirche
Eilte täglich er zur Stunde
In der Amme off'ne Arme."

Jetzt hat die gute Cyrilla — eine echt dänische Figur — den „gesegneten" Einfall gehabt, beim „gesegneten" Frühlingswetter den Geburtstag ihres Mündels und Sohnes, der nicht umsonst der „Gesegnete" heißt, dem vielmehr der „Segen" überallhin folgt und Glück und Freude beschert, in ländlicher Gemüthlichkeit — in jeder Beziehung echt dänisch! — zu feiern. Es war das wirklich ein „gesegneter" Einfall. Denn die Prophetengabe des wetterkundigen alten Marcus hat sich mal wieder glänzend bewährt. Als er

in der Frühe die Maulthiere siegesgewiß aus dem Stalle zog, hingen drohende Wetterwolken am Himmel; aber der Wind verjagte sie bald, und jetzt liegt im Glanze der Abendsonne das Ziel der Reise nahe vor ihnen: Tibur,

„In dem Kranze seiner Berge,
Dunkelblau, mit gold'nen Kuppen,
Halb im Licht und halb im Schatten".

Hier soll der fleißige Benedict, der sich wohl, ermüdet vom Lesen und Studiren, aus dem Gefängnisse der Schule in die Freiheit des Landlebens hinaussehnen mag, in längerem Ferienaufenthalte den Schulstaub gründlich abschütteln und den Lohn für seinen Fleiß ernten, wenn er sich mit den Burschen des Winzers tummelt in Wald, Flur, Au und Weinberg.

Die redselige Amme verbreitet sich über Ferienfreuden, früher Erlebtes, alte Zeiten, nächste Zukunft. Ihr auffallend ernster Begleiter streut die Bemerkung ein: Wie, wenn es anders in den Sternen geschrieben stünde? Wie, wenn unsere Lebenswege sich bald schieden? — findet damit jedoch bei der lustigen Reiterin keine sonderliche Beachtung. Getröstet durch den Gedanken, daß wohl Manches in den Sternen da droben geschrieben stehe, das doch ungelesen bleibe, beginnt sie eben jetzt, frischer voranzutraben. Und auch Benedict besteigt sein Maulthier wieder. So erreichen sie denn, an der Villa Hadriani vorbei, das Reiseziel, den Hof des Weinbauern.

Cyrilla schärft die größte Behutsamkeit beim Abheben der Tragkörbe ein (was die wohl enthalten mögen?) — und während sie geschäftig beim Hauswirth einspricht, um Quartier zu machen und sogleich den Schlüssel zum Weingarten zu holen, hilft ihr Pflegling, in gewissenhafter Beobachtung des erhaltenen Auftrages, zuerst Marcus gar behutsam Alles abladen:

„Korb und Schlauch und Sack und Taschen",

und geht dann den steilen Steinweg hinauf zur Terrasse oben mit der Rundsicht auf die Campagna, Tusculum und Alba Longa und das Tiberthal bis hinunter zur Welthauptstadt.

„Lange, wie vom Schau'n getroffen,
Stand gebannt der junge Wand'rer,
Ganz verloren in den Anblick. — —
Da, erwacht aus tiefem Denken,
Kehrt der Landschaft er den Rücken,
Geht zur Kluft hin, sich zu setzen
Auf den Block dort in den Schatten",

bis das verabredete Zeichen zum Beginne des ländlichen Festes einladen werde.

II. Im Weinberge. Nach Verlauf einer guten Stunde ertönte das Zeichen, — schrille Töne einer Sackpfeife. Benedict erhob sich mit einem Blick, als käme er aus fernem Lande, Wehmuth im Auge, aber auch Entschlossenheit im ganzen Wesen, in Miene, Gang und Haltung, als wäre er in dieser kurzen Einsamkeit älter und mehr Mann geworden.

„Und nun sinkt er auf die Kniee,
Hebt zum Himmel seine Hände:
‚Gott,‘ so betet er, ‚du kennst ihn,
Meines Herzens festen Vorsatz;
Laß zur Frucht ihn heute reifen!
Lenke Alles dir zu Ehren!‘“

Dann geht er hinunter, dem Garten des Winzers zu, woher es um so lauter und schriller tönt, je näher der zu Feiernde kommt. Kein Wunder; denn sieh:

„Weit das Gartenthor stand offen
Und in dem der alte Marcus.
Weinlaub um den kahlen Scheitel,
Bläst er mit gespreizten Backen
Überlaut auf seiner Pfeife,
Um des Tages Held zu feiern
Und zum Fest ihn einzuladen.
Benedict tritt, dankbar grüßend,
Ihm vorbei ein in den Garten
Und den Laubgang, ganz umkränzet
Von den frischen, grünen Ranken,
Hin zum Baume, wo die Amme,
Gleich dem Alten reich umkränzet,
Stand im besten Festtagsschmucke,
Mit den Lippen an der Flöte,
Spielend seine Lieblingsweisen.
Als er naht: auf einmal ‚rechts um‘
Macht die Amme, und im Taktschritt
Geht der Zug (voran die Flöte,
Hintendrein der wack're Pfeifer)
Um den Baum zur Ehrenpforte
Und der Grotte mit der Moosbank,
Die den langen Tisch umkränzet.“

Auf dem standen die drei wohlbekannten Körbe, alle sorgsam zugedeckt. Benedict und Cyrilla nehmen hier Platz; Marcus zieht sich ehrerbietig zurück in's Dickicht, um noch eine Zeit lang seinen guten, jungen Herrn mit seinen besten Weisen zu erfreuen. Als er endlich die Sackpfeife einsteckt und es ermöglicht, das eigene Wort zu verstehen, öffnet die Pflegemutter nach einigen einleitenden Worten über ihre Abmachungen mit dem Hauswirthe und die Ferienaussichten die geheimnißvollen, vielverheißenden Körbe.

Auf dem Boden des ersten birgt sich eine Pergamentrolle: die Episteln und Evangelien, kunstfertig geschrieben mit wechselnden Farben:

„Roth Matthäus, blau Johannes —
O wie prächtig! Und der Titel
Reich verziert mit Vöglein, Engeln!
Und der gute Hirt, das Lämmlein,
Das gefund'ne, auf der Schulter!
‚O Cyrilla, gute Mutter!
Nimmer eine beff're Gabe
Hättest du mir geben können.
Die soll folgen mir durch's Leben,
Wo der Weg mich hin mag führen.‘“

Der kostbare Schatz ist erstanden für vier Golddenare von einem Pilger, der im letzten Winter über Ägypten von Jerusalem kam und gar Vieles zu erzählen wußte von Antonius oder Paulus, wie er hieß, und von den anderen frommen Brüdern, die in der Einsamkeit der Wüste ihr Leben hingrübeln.

Der zweite, umfangreichere Korb enthält für den Vierzehnjährigen, der die Kinderschuhe ausgetreten hat, der Schule entwachsen ist und jetzt den Weg zu allen Ehrenposten in Staat oder Kirche, Dank dem Einflusse seines reichen Oheims Lucius und des befreundeten Senators Varro, offen vor sich sieht — einen neuen prächtigen Anzug zu Pfingsten. In verzeihlicher Selbstgefälligkeit weiß die Geberin die Schöpfung ihrer eigenen kunstgeübten Nadel gebührend zu würdigen: die Tunika, purpurfarbig, so reich mit Gold und

Silber gestickt, und besonders die weiße Toga mit breitem Purpursaum. Doch Benedict lehnt ab.

„‚Wozu,‘ meint er, ‚reiche Kleider,
Wenn mich mehr erfreut mein Kittel?‘ —
‚Wie? der grobe Linnenkittel
Mit dem Gürtel nur aus Leder?‘ —
‚Ja, von heut' bis an mein Ende
(Dieß Gelübde Gott ich machte)
Soll der weiße Linnenkittel
Einzig Schutz mir sein und Hülle.
Weißt ja selber, was im Buche,
Das zur Richtschnur du mir gabest,
Steht geschrieben, klar und deutlich:
Wenn du willst vollkommen werden,
Mußt dem Reichthum du entsagen,
Mußt verschenken deine Habe,
Mit dem Kreuze dich beladen.
Denk' dann, was St. Paulus mahnet:
Daß es räthlich für den Mann ist,
Fernzuhalten sich vom Weibe.
Armuth ist mein Ehrentitel.
Nicht vergiß das Wort der Schrift:
Wen es lüstet nach dem ersten
Platz, der wähle sich den letzten,
Mache sich zum Diener Aller.‘“

Nein, das ist dem Weltkinde denn doch zu viel; es schwindelt ihr. Das Alles sollte die Schrift lehren? Aber die will denn doch richtig verstanden sein und soll deßwegen von den Priestern ausgelegt werden. Cyrilla selbst darf ja versichern, so fromm zu sein, wie irgend Jemand sonst. Aber die Grundsätze sind ihr denn doch ganz neu. Wozu und für wen wäre die schöne Welt denn wohl da, wenn der Mensch die Aufgabe hätte, sie zu fliehen?

„Wer sollt' schmücken sich zu Festen,
Wer mit Rosen sich bekränzen,
Wer mag zechen, singen, tanzen?
Wer, wenn nicht der Mensch? Wozu doch
Schuf da Gott die Erdenschätze,
Gold und Silber, Edelsteine,
Feine Kleider, bunte Farben,
Perlen, Quasten, Federn, Fransen?
Doch genug! und laß die Kleider
Lieber mich zusammenpacken!
Weiß schon, willst mich heut' nur necken;
Schon seit deinen früh'sten Jahren
Kenn' ich deinen Trotz, die Grillen,
So dir aus dem harten Kopfe
Keiner wohl vertreiben möchte.
Denkst du wirklich, wie du redest,
Da verschmähst du wohl den dritten
Korb, der birgt den letzten, besten
Schatz, den wir sonst theilen wollten.“

Und hervor langt sie einen großen, großen Kuchen — man dürfte ihn ein „Kolosseum“ heißen —, auf dem in tiefer Symbolik 14 weiße Mandeln sich um ein großes B im Kranze legen.

„Doch den magst du wohl nicht kosten?“ —
„Doch, du Gute, doch, ein Stücklein.“

Das gefällt ihr, die Würdigung, welche das süße Product ihrer so kunstgeübten wie liebenden Hand bei ihrem ascetischen Zöglinge findet. Und schnell versöhnt, schenkt sie in guter Laune ein. Aber der ernste Benedict erklärt sogleich, das sei der Abschiedsbecher:

„Heute noch zieh' ich gen Westen
In die Einsamkeit der Berge.
Dieß Gelöbniß Gott ich machte.
Heut' noch lass' ich Roms Tyrannen,
Lust und Macht und Glück und Ehre;
Heut' zum einz'gen Herren wähl' ich
Meinen Schöpfer mir und Heiland.“

Nun beginnt ein Sturmlauf gegen das jugendliche Herz. „Aber dein Oheim? Aber Vater und Mutter? Was werden die sagen? — Und oh, der Schurke von Pilger! der hat dich beschwätzt um dein Lebensglück, daß du als Einsiedler schier verhungern und verkommen willst in einem nutzlosen Leben.“ — „Vor Fleisch und Blut weiche ich nimmer,“ erklärt mit Mannesmuth der entschlossene Jüngling. „Alle Bande sind schon zerrissen. Brieflich habe ich bereits Abschied genommen von allen Theuren. Nicht der fremde Pilger hat mich in die Einsamkeit eingeladen, sondern Der, dessen Wort Gebot für die Sterblichen ist, der selbst vom Geiste in die Wüste geführt wurde zum Kampfe gegen den Versucher, ehe er sein Lebenswerk begann. Seinem Beispiele folgend, ziehe ich mich auch zurück, ehe ich mein Lebenswerk beginne, und

‚Menschenkinder um mich sammle,
Meine Brüder, die gleich Schafen
Ohne Hirten jetzt zerstreut sind‘.“

„Aber ist das nicht Widersinn: ein Einsiedler werden, sich in die Wildniß vergraben, um Menschenkinder um sich zu schaaren!“ — Benedict zeigt höher hinauf, dort oben auf der Kuppe des Berges werde sie das besser verstehen. So bequemt sie sich dazu, trotz großer Müdigkeit, am Arme ihres Pflegesohnes hinanzukeuchen, nachdem dieser erst noch beim Abschied von dem alten Marcus einen Beutel mit seiner letzten Baarschaft dem wackern Spielmann in die treue Hand hat gleiten lassen.

III. Auf der Bergterrasse angelangt, späht Cyrilla nach allen Seiten, nach unten und nach oben, nach rechts und nach links und rund um; aber sie kann gar nichts erspähen, das ihr das Räthsel lösen oder das bekümmerte Herz trösten könnte. Da deutet Benedict westwärts auf Rom, das die scheidende Sonne noch schwach beleuchtet: „Was willst du mehr? Der Anblick sagt dir Alles. Das war einstmals der Schauplatz für Römertugend, für ein Leben voll Kraft und Hoheit, wie es vorher nie gesehen ward und später nie mehr gesehen werden wird.“ Doch Cyrilla versteht noch nicht; sie meint, die Gegenwart unter der Regierung des Gothenkönigs in Ravenna sei denn doch auch prächtig und prunkvoll. Sie erinnert an das herrliche Schauspiel, das sie Beide mit eigenen Augen sahen, als Theodorich ein Jahr früher Rom besuchte; wie man ihm da durch die herrlich geschmückten Straßen entgegenzog:

„Der Senat im Purpurschmucke,
Dann der Bischof und die Priester
In den weißen Linnenkleidern,
Mit dem Kreuz und tausend Kerzen.
Denk', wie hoch auf weißem Zelter,
Mit der Krone auf dem Schlachthelm,
In der Hand die blanke Waffe,
Langsam durch das Thor er einritt
Mit dem Stabe seiner Gothen.
Denk', wie tief vor ihm sich beugten
Aller Römer Knie' und Adler,
Krieger mit gesenkten Fahnen,
Obrigkeit mit Weihrauchschalen;
Wie die besten Bürger barhaupt
Ihm das Scepter überreichten,
Huldvoll drauf der König nickte,
Als ihm alle Lippen jauchzten:
Vivat rex Italiae, vivat!
Denk' ich dieß, was selbst wir schauten,
Will das alte Rom ich gerne,
Kind, mit seiner Pracht dir schenken.“

„Wohl ein prächtiges Schauspiel das, ja; aber unsere Erniedrigung! unsere Schande! unsere Schwäche!

‚Alles Land ringsum verwüstet,
Wehrlos frecher Räuber Beute!
Und das Volk zerstreut, verwildert,
Ohne Recht, Gesetz und Ordnung!
Und die Hirten selbst nicht besser,
Beinah' schlimmer als die Heerde!
Und was ist aus Rom geworden?
Rom, das christliche Bekenner
Sah im eig'nen Blute siegen,
Rom, wo heilige Apostel
Auf dem Fels die Kirche bauten,
Rom ist seinem Thron entstiegen;
All sein Schimmer ist gewichen;
Ohne Muth und ohne Helden
Liegt im Staube es, zertreten;
Ohne Tugend, ohne Treue
Wühlt im Schmutz es mit Ergötzen;
Ohne Scham hat es des Gürtels
Heil'ger Zucht sich frech entkleibet.'"

Darin muß Cyrilla dem unverdorbenen, reinen Auge Benedicts allerdings Recht geben; aber, meint sie, fühle er sich berufen, dem Verderben Einhalt zu thun, so könne er da am besten als Censor und strenger Sittenwächter Ordnung schaffen:

„Wenn auf Gassen und auf Märkten,
Wenn in Schenken und in Kneipen,
Wenn in Kammern und in Höhlen
Du mal gründlich jagen thätest,
Auszufegen allen Kehricht,
Wär' doch wahrlich ganz was anders,
Als versteckt sein in der Wüste!
Wär' dem Himmel mehr zur Freude
Und der Erde mehr zu Frommen!"

„Nein, nein; an diesem Geschlecht wäre alle Mühe doch nur verloren; ein anderes Volk muß auferzogen werden. Anders muß die Welt erst werden, ehe der Segen über sie kommen kann."

„Anders muß die Welt erst werden!
Leicht gesagt. Wollt' Gott, es wäre
Eben leicht auch auszuführen!
Wer der Starke, zu erziehen
Neue Völker? auf die Schultern
Solche Last sich aufzubürden?" —
„Ich, Cyrilla." — „Du? Verstehst du,
Was du sagtest?" — „Ja, Cyrilla,
Ich will mich damit bebürden."

„Aber das ist ja schwer — unmöglich." Schwer, ja; doch der jugendliche Held stützt sich auf den unzweifelhaft göttlichen Ruf, der an ihn ergangen ist, wie an Moses, seine Brüder zu retten und zum Herrn zu versammeln. Wohl steht ihm kein Aaron und keine Wunderkraft zur Seite; aber er hat andere Waffen, denen der Sieg über die Welt verheißen ist, Waffen, wie sie einem Römer und Christen anstehen: Glaube, Weltentsagung, Hingabe an Gott. Näheres über Mittel, Wege und Weise der Ausführung weiß er noch nicht, hofft es aber zu erfahren in der Einsamkeit, die er zufolge seinem Gelübde noch am selben Abend aufzusuchen verpflichtet ist.

Noch einmal setzt die Amme Alles in Bewegung, stürmt auf ihren Pflegesohn ein mit allen Gründen, welche ihre rein natürliche, wenngleich ver-

zeihliche Zärtlichkeit ihr eingibt; greift zu allen Waffen, die Vergangenheit und Zukunft nur bieten können; erinnert daran, wie sie damals, als der kleine Benedict auf ihrem Schooße seine ersten Eßübungen machte, den Inhalt jedes süßen Löffels redlich mit ihm theilte, wie sie auch später nimmer eine leckere Frucht kostete, ohne die Hälfte ihm aufzubewahren. Und nun in der Zukunft? Ach, da wird er ohne warmes Kleid in der Winterkälte zittern und mit nackten Füßen gehen — er, den sie doch so gern auf ihren Händen über alle Dornen des Lebensweges hinwegtragen möchte!

Doch Alles ist umsonst. Benedict weist hin auf die Krone des Lebens, die sich in Worten nicht schildern und mit Farben nicht darstellen läßt; aber seit er d i e mit dem Glaubensauge erschaute, erblaßte für ihn die Sonne irdischen Glückes.

„Hätt' ich nicht geschaut die Krone,
Traun, ich wär' bei dir geblieben.
Doch in ew'gem Glanz d i e blinket,
Vorwärts — aufwärts d i e mir winket!
Denk' die Wonne, wenn wir Beiden
In dem Schmucke dieser Krone
Droben uns für ewig finden
Und die Hände dort uns reichen,
Wo all' Sehnen wird gestillet.
Leb' denn wohl, du theure Amme!“ —
„Herzeliebes Kind, leb' wohl!“ —
„Theure Amme!“ — „Theurer Sohn!“

Und er reißt sich los aus den Armen der Weinenden, wischt sich die Augen, sieht himmelwärts und wandert dann den Hohlweg hinab. Cyrilla folgt ihm einige Schritte unbewußt und sieht ihm nach, bis eine Biegung des Bergpfades ihn unsichtbar macht. Da ist's, als sollte das Herz ihr brechen, eine Thränenfluth entströmt ihren Augen. Vornüber gebeugt, die Arme nach dem verschwundenen Gegenstande ihrer Liebe ausgebreitet, stand sie da — wie ohne Trost.

„Trost doch hätte sie gefunden,
Hätte mit Prophetenblicken
Sie die Zukunft können schauen,
Mit der Nachwelt Augen sehen
Ihren Benedict erstrahlen
Hell und herrlich als des dunkeln
Mittelalters lichten Heros,
Als Europa's großen Meister,
Als der Wissenschaften Gründer,
Als der Völker weisen Lenker,
Als des Mönchthums feste Stütze,
Stark im Thun und rein im Leben,
Seh'n ihn siegreich an dem Ziele —
I h n, d e n K i r c h e u n d G e s c h i c h t e
G r o ß u n d h e i l i g h a t b e n a n n t.“

August Perger S. J.

Christliche Heiligkeit und christliche Kunst.

(Fortsetzung.)

5.

Der Entwicklung der kirchlichen Baukunst folgend, sind wir in raschem Überblick aus den Zeiten des Mittelalters schon zu jenen der Renaissance hinübergeeilt. Um auch dem Einfluß des kirchlichen Lebens auf die Malerei gerecht zu werden, müssen wir noch einmal den Blick zurücklenken in das Mittelalter, und zwar auf jenen glänzenden Höhepunkt desselben, wo ein Innocenz III. die höchste Machtfülle des Papstthums, ein Thomas von Aquin den großartigsten Fortschritt der theologischen Wissenschaft, die Orden des hl. Dominicus und des hl. Franciscus in so erhabener Weise das Ringen nach christlicher Vollkommenheit verkörperten. Mit Recht nennt Dante diese beiden Heiligen die „Führer“ und „Fürsten“, welche die göttliche „Vorsehung, die die ganze Welt regiert“, der Braut Christi, der Kirche, verordnete, auf daß sie

> „In sich gesicherter und ihm auch treuer
> Entgegen dem Geliebten wallen möge“.

Franciscus hatte schon vor der Stiftung seines Ordens mit Steinen, die er selbst herbeischleppte, mit Geld, das er selbst zusammenbettelte, drei kleinere Kirchen wieder hergestellt: die des hl. Damian, die des hl. Petrus zu Assisi und endlich die bekannte Portiuncula, über welcher heute S. Maria degli Angeli sich wölbt. Während die Strenge seiner Armuth dem übermüthigen Stolz, der Prachtliebe, dem Sinnengenuß des Jahrhunderts einen mächtigen Damm entgegenwarf, zauberte seine kindliche, glühende Gottesminne allüberall einen neuen Frühling der Poesie und der Kunst hervor. Was aber die zahlreichen Kirchen seines Ordens am meisten auszeichnet, das ist ein Schmuck, einzig in seiner Art, die schönsten Blüthen nämlich der nach langem Schlummer wiedererstehenden christlichen Malerei.

Nach vielversprechenden Anfängen war diese Kunst in dem einförmigen, steifen Schablonenwesen der Byzantiner erstarrt. In Italien, das immer in regem Verkehr mit Byzanz stand, blieb jene typische Behandlungsweise der Bilder Jahrhunderte lang Regel und breitete sich von hier aus über das gesammte Abendland aus. Erst im 13. Jahrhundert erfaßte die starren Gestalten neues Leben. Es war am Grabe des Heiligen zu Assisi, unter dem Einflusse seines Geistes, daß jene Neubelebung sich vollzog. Wie dem hl. Franciscus die ganze Natur lebte und die Schönheit Gottes spiegelte, wie er an sie sich wandte, von ihr lernte, sie begeistert zum Lobe Gottes aufrief, so wandte sich auch der wackere Meister, der seine Kirche zu Assisi mit Gemälden schmücken sollte, Cimabue, an diese durch den Blick der Gottesliebe verklärte Natur. Von ihr lernte er, die Legende der Heiligen mit kindlicher Naturtreue zu schildern. Da brach das Eis. Die schüchternen Anfänge der neuen Malerei, die in Assisi begannen, entfalteten sich in der Franciscanerkirche von Florenz, trieben weiter Blüthen in der Franciscanerkirche zu Pisa und brachten endlich in Florenz reiche Frucht im Altarbilde der Dominicanerkirche S. Maria Novella. Es stellte die allerseligste Jungfrau dar, von Engeln umgeben. Noch ehe es öffentlich gezeigt wurde, hatte sich sein Ruf weithin verbreitet. Als Karl von Anjou, König von Sicilien, durch Florenz kam, führte der Rath ihn in die Werkstätte des Malers, weil er dem König nichts Besseres zu zeigen wußte, als dieß Bild. Bald eilte Jung und Alt dahin, und der Ort erhielt von dem Gedränge der Menge den Namen „fröhliche Vorstadt“, Borgo allegro [1].

Cimabue wurde weit überholt durch seinen berühmten Schüler Giotto, der wie sein Lehrer ein treuer Freund und Schützling der Bettelorden war. Dante, der den seraphischen Heiligen, zu dessen dritten Orden er gehörte, so schön „den Armen Gottes“ [2] nennt, unterstützte Giotto und so erhielten die Franciscanerkirchen von Florenz, Assisi, Padua und Ravenna die tiefsinnigsten und reizendsten Gemälde. Der große Erfolg, den Giotto hier erlangte, verschaffte ihm einen Ruf an den Hof des Königs von Neapel, aber es ist, als ob die Hofluft seinen Geist verflacht hätte. In der Franciscanerkirche von Rimini lebte indeß sein Genie mit erneuter Frische auf, um erst dort und dann in den Fran=

---

[1] Vasari, Leben Cimabue's. Ausgabe von Förster. I. S. 55 ff.
[2] Paradies, XIII. V. 33.

ciscanerkirchen zu Verona und Pisa [1] neue, bis dahin unerreichte Kunstwerke zu schaffen. So haben unter dem Schutze der Bettelorden Cimabue und Giotto, nach dem Ausdrucke Ghiberti's, des großen Meisters der Plastik, die Kunst der Malerei aus dem Griechischen in's Lateinische übertragen.

Während die florentinische Malerschule in reicher Mannigfaltigkeit und Beweglichkeit der Composition das neue Lebenselement bekundete, das sie durchdrang, offenbarte die Schule von Siena dasselbe mehr in der innerlichen seelenvollen Anmuth ihrer Gestalten. Hier wie dort waltete indeß jene reine kindliche Liebe zur Natur, welche Franciscus seinen Zeitgenossen mitgetheilt, die zarte Frömmigkeit, mit welcher er in der Natur den Spuren des Schöpfers nachging, der tiefe Glaube und die Gottesminne, welche seine Dichtungen durchhauchte. Siena, die Stadt der Maler und die Fürstin im Rathe ihres schönen Landes, nannte sich auch zugleich mit heiligem Stolze die „Stadt der allerseligsten Jungfrau“, und ihr frommer Maler Duccio schrieb unter sein großes Altarbild die bezeichnenden Worte:

„Mater sancta Dei, sis causa Senis requiei,
Sis Ducio vita, te quia pinxit ita.“

„Heilige Gottesmutter, sei Siena Quelle des Friedens,
Leben dem Ducius, der dich so lieblich gemalt.“

Während Heilige wie Katharina und Bernardin die Stadt vor dem ganzen christlichen Europa verherrlichten, bezeichneten es ihre Maler in den Statuten ihrer Malerschule als ihre Aufgabe, „den Unwissenden und Ungelehrten mit Gottes Gnade zu zeigen, was die Tugend durch Gottes Kraft in den Heiligen hervorgebracht“. In dieser Auffassung der Kunst wurzelte die tiefe Innerlichkeit des Gefühls, welche die Schule von Siena auszeichnete und ihr bleibenden Ruhm erworben hat.

Die Bettelorden waren aber nicht zufrieden, nur mittelbar die christliche Kunst zu befördern dadurch, daß sie den Künstlern Begeisterung verliehen und Gelegenheit, ihrer Begeisterung in immer neuen Kunstwerken Ausdruck zu geben, nein, sie legten auch selbst Hand an's Werk. Es würde zu weit führen, hier die lange Reihe von Malern, Baumeistern, Bildschnitzern aufzuzählen, die sie unter ihren Mitgliedern zählten [2]. Nur

[1] Das Altarbild von Pisa, das die Stigmatisation des hl. Franciscus darstellt, befindet sich heute im Louvre zu Paris.

[2] Man findet sie in den Werken, die P. Marchese über Fra Angelico und über die Künstler des Dominicanerordens veröffentlicht hat.

zwei seien hier hervorgehoben, die sich ebenso durch besondere Heiligkeit hervorthaten, wie durch hervorragende künstlerische Leistungen. Der Erstere [1] ist ein Deutscher, der Dominicaner Jakob Griesinger von Ulm, † 1491. „Er war eines gar geistlichen tugendsamen Lebens, auf den alle edeln Bürgern und Herren ein Ansehn hatten", und den die Kirche selig sprach. Lange blühte die Schule der Glasmalerei, die er in Bologna gründete; noch im vorigen Jahrhundert verehrten ihn die Glasmaler in Paris als Schutzpatron und feierten alljährlich ihm zu Ehren ein Fest.

Sein Ruf wird aber bei weitem übertroffen durch den seines Ordensgenossen, des seligen Fra Giovanni Angelico da Fiesole, † 1455.

Der realistische Vasari, welcher als Schützling und Schmeichler der Mediceer das christliche Element der Malerei sicher nicht zu sehr betont, sucht in seinem Berichte über Fra Angelico nach allen Superlativen. Schon seine ersten Miniaturen nennt er „so schön, als man sie sich nur denken kann"; von seinen Bildern wiederholt er immer wieder, sie seien „so schön, daß sie in Wahrheit aus dem Paradiese zu stammen schienen, und wer sie einmal betrachtet habe, könne nicht satt werden, sie immer wieder anzublicken". Und doch ist, wie Rio [2] richtig bemerkt, Fra Giovanni von Fiesole weder in der Zeichnung, noch in der Schattengebung und Hervorhebung seiner Figuren, noch in der Darstellung der Naturwahrheit für die Einzelnheiten ein hervorstehender Meister. Die Anordnung ist nicht, wie bei seinem Zeitgenossen Masaccio, durch eine klug berechnete Vertheilung von Licht und Schatten gehoben. Das Leben, das oben in den Köpfen so reich pulsirt, verschwindet um so mehr, je mehr man den Blick senkt. Aber die Herzensinnigkeit, der Aufschwung seiner Seele zu Gott, der sich in seinen Bildern verkörpert, gibt für jene Mängel reichlichen Ersatz. Tiefe Frömmigkeit, ein Vorgeschmack himmlischer Seligkeit und Ruhe, die seine Seele erfüllten, ziehen ein in die Seele dessen, der liebevoll seine Werke betrachtet. Selbst Lübke [3] begeistert sich, wenn er von Fra Giovanni redet, und sagt: „Er steht in seiner ganzen Weise einzig da, wie eine spät erschlossene Wunderblüthe einer fast verschollenen Zeit, inmitten der Regungen eines neuen Lebens. Die gotterfüllte Innigkeit des christlichen Gemüthes,

---

[1] Janssen, Geschichte des deutschen Volkes, I. S. 169.
[2] De l'art chrétien, II. p. 377.
[3] Grundriß der Kunstgeschichte. 2. A. S. 453.

die engelreine Lauterkeit und Schönheit der Seele sind nie so herrlich in der bildenden Kunst verklärt worden, wie in seinen Werken.“ Eines der bekanntesten Werke Fra Angelico's ist das Bild der Krönung Maria's, das er für die Kirche des hl. Dominicus in seiner Vaterstadt malte und das jetzt im Louvre zu Paris sich befindet. Vasari schreibt darüber [1]:

„Man sieht da Christus, welcher die allerseligste Jungfrau krönt, inmitten eines Chores von Engeln und darunter eine unendliche Menge von heiligen Männern und Frauen, die auf's Herrlichste vollendet sind und die mannigfaltigsten Stellungen und einen ganz verschiedenen Ausdruck der Köpfe haben. Es ist eine unendliche Freude und Annehmlichkeit, sie zu betrachten; ja es scheint, als könnten jene himmlischen Geister, wenn sie von körperlicher Gestalt umkleidet wären, nicht anders anzuschauen sein. Alle haben nicht nur Leben und einen zarten und lieblichen Ausdruck, sondern auch das Colorit des ganzen Werkes ist, als ob es von der Hand eines Heiligen oder eines Engels vollführt wäre. Deßhalb wurde dieser wahrhaft gottesfürchtige Geistliche mit Recht Frate Giovanni Angelico, d. h. der engelgleiche Bruder Giovanni, genannt. An der Staffel sind Begebenheiten aus dem Leben der Mutter Gottes und des hl. Dominicus wunderbar schön gemalt. Was mich anbelangt, so kann ich in Wahrheit sagen, daß dieses Werk, so oft ich es betrachte, mir immer wieder als neu erscheint und ich mich nie daran satt sehen kann. Ein so hohes und seltenes Vermögen in der Kunst, als Giovanni besaß, konnte sich in Wahrheit nur bei einem Menschen von frommem Lebenswandel entfalten. Wer geistliche und heilige Gegenstände darstellen will, muß nämlich geistlich und fromm gesinnt sein; werden dagegen solche Dinge von Menschen ausgeführt, welche wenig Glauben und Liebe zur Religion haben, so erwecken sie oft unziemliche Begierden und leichtfertige Neigungen, und sie finden bei Vielen Tadel wegen Mangel an Sittsamkeit, während Andere sie als Kunstwerke rühmen. Fra Angelico lebte rein und fromm und war den Armen ein treuer Freund. Er sagte oft, wer unsere Kunst übe (Vasari war bekanntlich selbst Maler, † 1574), der solle ruhig bleiben und ohne grübelnde Gedanken; wer die Werke Christi darstellen wolle, müsse immer bei Christo sein. — Kurz, dieser Ordensbruder, den man niemals genug rühmen kann, war demüthig und bescheiden in allem seinem Thun und Reden, in seinen Malereien aber gewandt und andächtig. Die Heiligen, die er malte, haben mehr das Ansehen und die Ähnlichkeit von Heiligen, als die eines andern Meisters. Einige sagen, Fra Giovanni habe nie den Pinsel zur Hand genommen, ohne vorher zu beten; nie habe er ein Crucifix gemalt, ohne daß ihm die Thränen über die Wangen strömten. Diesen lebendigen und starken Glauben erkennt man aber auch aus dem Antlitz und der Anordnung seiner Gestalten.“

---

[1] Bd. II, Abth. 1, S. 318 f., 325, 327.

Ähnlich urtheilt Förster[1]:

„Für die Fra Angelico eigenthümliche Kunstweise läßt sich nicht wohl ein Entwicklungsgang nachweisen. Er konnte nicht noch immer mehr lernen, weil er gleich in einer bestimmten Weise des Könnens angefangen hatte; er konnte nicht wohl Unvollkommenheiten der Zeichnung ablegen, weil für ihn die Körperwelt nur bis zu einem gewissen Grade Berechtigung hatte. Zur Erzählung Vasari's, daß er nie an seine Arbeit gegangen, ohne vorher gebetet zu haben, kann man recht wohl hinzufügen, daß er arbeitend nur seine Andacht fortsetzte. Seine Gemälde sind Gebete. In ihnen liegt eine Kraft der Unmittelbarkeit, daß sie nicht ersonnen und nach und nach ausgeführt, sondern entstanden zu sein scheinen. Die heiligen Vorgänge, wie er sie schildert, kommen uns wie Visionen vor, die er gehabt. Daher seine gewissermaßen passive Stellung seinen Kunstschöpfungen gegenüber, so daß er, wie Vasari berichtet, von dem, was er gemalt, nie etwas geändert oder gebessert, sondern es gelassen, wie es von Anfang gewesen, weil es Gott so gewollt."

Fra Angelico war schon als Kind von 14 Jahren der Freund und Genosse des hl. Antonin und stand mit ihm unter der Leitung des ehrwürdigen Johannes von Domenici, des Reformators des Dominicanerordens. Dieser Johannes von Domenici war aber nicht nur selbst Maler, sondern empfahl auch den von ihm reformirten Klöstern die Malerei, als ein vorzügliches Mittel, um die Seelen zu erheben und die heiligsten Gesinnungen des Herzens zu entfalten. In seinem Mannesalter lebte Fra Angelico mit seinem heiligen Freund und seinem ehrwürdigen Lehrer im Kloster St. Marco zu Florenz, das er mit seinen Meisterwerken ausschmückte. Da sah er den ehrwürdigen Albergati und den unvergleichlichen Thomas von Sarzano. Kaum hatte Letzterer als Nicolaus V. den päpstlichen Thron bestiegen, so bot er dem Fra Angelico den erzbischöflichen Stuhl von Florenz an.

Dieser schlug das Anerbieten aus und bat den Papst, die Würde dem frömmsten Mann, den er kenne, seinem Jugendgenossen und Ordensbruder, dem hl. Antonin, zu verleihen. Der Papst willfahrte dem Wunsche, und so erhielt Florenz einen Heiligen zum Bischofe, während der anspruchslose Maler der christlichen Kunst erhalten blieb.

6.

Wir sind etwas länger bei Fra Angelico verweilt, da er, wie Wenige vor und nach ihm, die schönste Vereinigung christlicher Heiligkeit

---

[1] Geschichte der italienischen Kunst, III. S. 191 f.

und christlicher Kunst darstellt. Doch ist es nicht möglich, mit gleicher Ausführlichkeit die übrigen Meister zu erwähnen, welche die Schule von Florenz hervorgebracht, noch die zahlreichen Künstler, die in der Lombardei, in Venedig, in Bologna, in der Mark von Ancona, in Neapel und anderen Theilen Italiens in ähnlichem Sinne gewirkt, bis um die Mitte des 15. Jahrhunderts das wiederauflebende Studium der Antike durch ganz Italien hin der Malerei eine neue Richtung gab. Wir müssen uns begnügen, daran zu erinnern, daß jene ausgebreitete Kunstthätigkeit auf's Innigste mit dem Leben und Cult der Kirche zusammenhing, von ihr vielfach eingegeben, geleitet und durchdrungen war, in ihren Päpsten und Bischöfen die großmüthigsten Förderer, in ihren Orden die glänzendsten Vertreter, in ihrem Lehrgehalt unerschöpflichen Stoff, in dem tiefen Glauben des christlichen Volkes einen unversieglichen Quell fand. Auch die neue Kunstrichtung, die Renaissance, war in ihrer Entwickelung wesentlich von diesen Factoren bedingt und brachte unter ihrem Einfluß die herrlichsten Meisterwerke zur Entfaltung. Daß die Kirche sich jenem Wiederaufleben des classischen Alterthums in Kunst und Wissenschaft nicht feindlich gegenüberstellte, sondern dasselbe im Dienste ihrer hohen Sendung zu verwerthen strebte, ist eine Thatsache, die weder mit der alten Überlieferung der Väter, noch mit der Heiligkeit der Kirche im Gegensatze stand. Die erhabensten Lehrer der Kirche hatten ihren Geist an den Meisterwerken der Alten gebildet. Ein Basilius, so streng er auch war, forderte die Jünglinge begeistert zum Studium der Classiker auf. Die ältere christliche Kunst hatte sich an heidnischen Vorbildern herangeschult, wenn man das natürlich Schöne und Gute, was die vorchristliche Zeit in Kunst und Wissenschaft geleistet hat, „heidnisch“ nennen will.

„Wie es nun,“ so faßt P. Kleutgen treffend die Berechtigung jenes christlichen Humanismus zusammen, „gewiß mit den Grundsätzen des Christenthums nicht streiten konnte, daß die Christen von den Heiden die Staats- und Kriegskunst erlernten, daß sie zum großen Theil die Gesetzgebung der Römer bestehen ließen, wie in den bildenden Künsten, so in der Dichtkunst und Beredsamkeit die größten Meister dieser beiden Völker zu Mustern wählten, so konnten und durften sie auch, was von Griechen und Römern in der Philosophie geleistet war, sich aneignen, um es sowohl für die übrigen Wissenschaften als auch für die Theologie zu benützen, durch die Verbindung mit dieser aber zugleich zu veredeln und zu vervollkommnen. Das ist die Ausbeutung Ägyptens für das

Zelt des Herrn und die Vermählung des Israeliten mit dem heidnischen Weib, wovon die Väter redeten." [1]

Aus dieser ebenso philosophisch richtigen als tief christlichen Würdigung des classischen Alterthums ging jene Begeisterung hervor, mit der die Kirche in mehreren ihrer hervorragendsten Organe und Repräsentanten dem Wiederaufleben der classischen Studien und zugleich dem Wiederaufleben der antiken Kunst entgegenkam. Sie sah in beiden nicht feindliche, dämonische Gewalten, sondern menschliche Kräfte und Errungenschaften, deren natürliche Vorzüge sich im Dienste der Gnade verwerthen und veredeln, deren Schattenseiten und Gefahren sich durch die siegreiche Kraft der christlichen Ideen beseitigen ließen. So ward in der Hauptstadt der Christenheit der Petersdom gebaut, das großartigste Baudenkmal dieser Periode; so ward Rom zu einer Kunstmetropole, wie die Welt seit den Tagen des Perikles noch keine geschaut. Die Museen aller Länder Europa's zehren noch heute von dem Kunstreichthum, den die Thätigkeit katholischer Künstler und das freigebige Protectorat der Päpste in den Kirchen und Palästen Roms aufgespeichert hat.

Die Heiligen, die Gott um diese Zeit erweckte, haben allerdings auf die Entwickelung der Kunst nicht jenen mächtigen, unmittelbaren Einfluß ausgeübt, wie so viele Heiligen des Mittelalters auf die Kunstthätigkeit ihrer Zeiten. Verlockt von dem Sinnenzauber antiker Kunst, verloren sich zahlreiche Künstler aus dem Gebiete der christlichen Ideen auf die schlüpfrigen Irrwege heidnischer Mythologie und opferten der schönen Form die höheren Ziele und Ideale der Kunst auf. Auch die größten Meister der Renaissance, ein Raphael und ein Michel Angelo, können in dieser Hinsicht von Verirrungen nicht freigesprochen werden. Aber Unrecht würde es sein, sie deßhalb als „Heiden" den frommen, christlichen Malern des Mittelalters gegenüberstellen zu wollen. Sie standen ihrem Hauptstreben nach auf christlichem Boden, sie arbeiteten unter dem Lebenshauche jener geistigen Neubelebung, der damals die katholische Welt durchdrang; die vorzüglichsten Meisterwerke, an die sich ihr Ruhm knüpft, sind der Verherrlichung christlicher Ideen geweiht, von dem erhabenen und doch so milden Geist dieser Ideen beseelt, im Dienste der Kirche begonnen und vollendet. Oder wem wird es einfallen, das Jüngste Gericht Michel Angelo's oder Raphaels Loggien und Stanzen als Erzeugnisse heidnischer Anschauungsweise zu betrachten?

---

[1] Kleutgen, Theologie der Vorzeit, 1860. IV. S. 187; 2. A. IV. S. 178.

Hätten die beiden Meister an strict religiösen Stoffen eine so unerschöpfliche Fruchtbarkeit, einen so begeisterten Schwung, eine so gewaltige, ergreifende Gedankentiefe bewähren können, wenn sie die christliche Wahrheit nicht mit vollem, gläubigem Herzen umfangen hätten?

Was speciell Raphael betrifft, so stand er unzweifelhaft mehr, als es gewöhnlich betont wird, unter der Einwirkung Fra Angelico's und der Schule von Florenz. Mit Fra Bartolommeo, dem Nachfolger des Fra Angelico im Kloster von S. Marco zu Florenz, war Raphael innigst befreundet, er suchte dessen Manier in der Malerei nachzuahmen und lehrte ihn seinerseits die Regeln der Perspective. Vorbereitet war dieß freundschaftliche Verhältniß zu den Dominicanern dadurch, daß er für sie schon früher in Città di Castello eine Kreuzigung gemalt hatte, und es wurde befestigt durch die schöne „Madonna mit dem Fische“ für die Dominicaner in Neapel.

Aber Raphael stand nicht nur mit Einem Orden in den freundschaftlichsten Beziehungen, sondern mit fast allen. Für die Augustiner fertigte er ein Bild zur Verherrlichung des hl. Nikolaus de Tolentino, für die Camaldulenser eine Madonna mit sechs Heiligen, für die Olivetaner, mit Benutzung Dürers, die rührende Kreuztragung, für die Benedictiner in Piacenza die berühmte Sixtina, für die Serviten eine Madonna mit zwei Heiligen, für die Nonnen von Monte Luca bei Perugia die Himmelfahrt Mariä. Mehr als für Alle arbeitete Raphael für die Söhne des hl. Franciscus. Die Franciscaner von Perugia erhielten von ihm eine Krönung Maria's, die in Città di Castello die liebliche Vermählung der allerseligsten Jungfrau, die in Padua ein Altarbild, die in Perugia noch die Grablegung, die in Rom (Ara coeli) die Madonna di Foligno [1].

Seine Beziehungen zu den Vertretern christlicher Heiligkeit und Vollkommenheit sollten aber noch enger werden. Wenige seiner Bilder erlangten größeren Ruf, als das der hl. Cäcilia. Francia, dieser liebliche Maler, soll über dieses Bild in solches Erstaunen gerathen sein, daß die Aufregung seinen Tod beschleunigte; Correggio kam vor diesem Bilde der hl. Cäcilia in solche Begeisterung, daß er, entzückt über die Gewalt der Malerei, freudig ausrief: „Auch ich bin Maler!“ (Anch' io son pittore!) Und dieß wahrhaft christliche Kunstwerk malte Raphael für eine Heilige, für die von der Kirche selig gesprochene Elena Duglioni.

---

[1] Vasari, III. S. 191.

Da es 1514 vollendet war und Elena 1520 starb, so haben die Gebete der christlichen Heiligen das Werk des christlichen Künstlers geweiht.

Aber waren die Beziehungen Raphaels zur christlichen Heiligkeit nicht rein äußerliche? Wie stand es mit seinem persönlichen christlichen Sinn? Die schwersten Anklagen, welche gegen seinen Lebenswandel erhoben worden sind, beruhen auf späteren Gerüchten. Daß derselbe aber nicht völlig dem Ernst und der Strenge des christlichen Sittengesetzes entsprochen hat, muß unzweifelhaft zugegeben werden. Doch herrscht unter den Zeitgenossen nur eine Stimme des Lobes über seinen hochherzigen, neidlosen Edelsinn, seine Güte, seine Wohlthätigkeit, seine Friedfertigkeit, die ihn als einen Engel des Friedens erscheinen ließ. Bekunden auch viele seiner Gemälde, wie z. B. die gefeierten Malereien in der Farnesina, eine zeitweilige beklagenswerthe Hingabe an üppige Weltlust, so athmen doch weit mehrere den erhabensten Aufschwung zu den Idealen der Religion, tiefen Glauben, begeisterte Hoffnung, die zarteste, innigste Liebe zum Erlöser und seiner gebenedeiten Mutter. Seine meisten und besten Bilder sind Bilder der Mutter Gottes. Es ist aber kaum denkbar, daß ein Maler mit solcher Liebe so verschiedene, so zahlreiche Madonnen gemalt hätte, ohne für ihr Urbild begeistert zu sein. Raphael war ein inniger Verehrer Maria's. Das war sein Erbtheil aus der frommen Schule Umbriens, deren tief religiöser Sinn in seinen größeren religiösen Werken trotz aller entgegengesetzten Einflüsse immer wieder siegreich hervortritt. Als christlicher Maler ruht er, seinem Testamente gemäß, in dem Maria geweihten Pantheon in einem Grabmale, das, wie er sich erbeten, durch nichts als durch die Statue Maria's ausgezeichnet ist.

Wie in Raphael, so reichen sich in Michel Angelo christliche Kunst und christlicher Sinn die Hand. Was anders als echt christlicher Sinn konnte ihn bewegen, so oft und so kraftvoll immer wieder die Kreuzigung Christi, die Abnahme vom Kreuze, die Pieta darzustellen, und unter eines dieser Werke die Worte zu schreiben:

„Non vi si pensa quanto sangue costa.“

„Man denkt nicht, mit welchem Blut man erkauft ist.“

Was sein Jüngstes Gericht angeht, so macht es Epoche in der Geschichte der Kunst, indem es den Bruch mit den mittelalterlichen Traditionen vollendete und die ganze Malerei durch drei Jahrhunderte beherrschte. Der begründeten Einwendungen unerachtet, welche sich gegen

dieses Kunstwerk erheben lassen, muß man sich vor der Großartigkeit der erschütternden Darstellung doch beugen und bekennen, daß sie nur durch einen Maler geschaffen werden konnte, der tief durchdrungen war von dem, was die Propheten, die Evangelien, die Briefe des hl. Paulus und die Apokalypse von der Tragweite dieses letzten Ereignisses der Weltgeschichte sagen. So zeigt das Bild neben den Verirrungen seiner Zeit auch den christlichen Sinn, mit dem sie die Antike benützte. Ist der Eindruck des Jüngsten Gerichtes ein getheilter, so muß man mit vollem Herzen die Uneigennützigkeit rühmen, mit der Michel Angelo, der erste Baumeister seiner Zeit, lange Jahre, trotz aller Anfeindung, den Riesenbau von St. Peter „zu Ehren Gottes, zu Ehren der heiligen Apostel, zum Heile seiner Seele“ ohne jeglichen Lohn förderte. Die Päpste wollten sich an Großmuth nicht übertreffen lassen, sie sendeten ihm wiederholt Geschenke als Lohn für seine Arbeiten: seine Opferwilligkeit blieb Siegerin. Wie rührend ist es, den 75jährigen Greis zu sehen, wie er beim Jubiläum 1550 die sieben Kirchen Roms besucht, wie der Papst ihm dafür noch einen besonderen Ablaß verleiht! Den ganzen Geist Michel Angelo's, seine Vorzüge und seine Bestrebungen, seine Fehler und seine Reue offenbart nichts schöner und sicherer, als das inhaltsreiche Sonnett, das er wenige Jahre vor seinem Tode an Vasari sandte:

„Giunto è gia 'l corso della vita mia
Con tempestoso mar' per fragil barca
Al comun porto, ov' a render si varca
Conto e ragion d' ogni opera trista e pia.

„Onde l' affettuosa fantasia
Che l' arte mi fece idolo e monarca,
Conosco or' ben', quant' era d' error carca,
E quel ch' a mal suo grado ognun desia.

„Gli amorosi pensier' già vani e lieti
Che fien or', s' a due morte mi avicino?
D' una so certo, e l' altra mi minaccia.

„Nè' pinger' nè' scolpir fia più che queti
L' anima volta a quello amor divino,
Ch' aperse, a prender noi in croce, le braccia.“

„Auf sturmbewegten Wogen ist mein Leben
In schwachem Schiff zum Hafen schon gekommen,
Wo von den bösen Thaten und den frommen
Uns Allen obliegt, Rechenschaft zu geben.

„Und wohl erkenn' ich nun mein innig Streben,
Das, für die Kunst abgöttisch heiß entglommen,

Hat oft des Irrthums Bürden aufgenommen,
Und thöricht ist der Menschen Thun und Weben.

„Was kann der eitlen Liebe-Reiz noch bieten,
Nun, da sich mir zwiefacher Tod bereitet?
Der ein' ist fest, der andere droht, und Frieden

„Kann Farb' und Meißel nicht dem Geiste geben,
Der jene Liebe sucht, die ausgebreitet
Die Arm' am Kreuz, um uns emporzuheben.“ [1]

7.

Standen Raphael und Michel Angelo unter dem Einflusse des kirchlichen Geistes, so gilt das wohl noch mehr von den deutschen Meistern ihrer Zeit. Hier auf Einzelheiten einzugehen, ist um so weniger nöthig, als der katholische Sinn des gläubigen Mittelalters zu bekannt ist, und Janssen in seinem schätzenswerthen Werke das betreffende Material für den Ausgang des Mittelalters ebenso ausreichend als ausgezeichnet behandelt hat. Nur eine Thatsache muß hier betont werden. Man versucht gegnerischerseits immer von Neuem, Dürer mit der Reformation in enge Beziehung zu bringen; sogar gut katholische Schriftsteller, wie Alzog, ließen sich verführen, ihn mehr oder weniger aufzuopfern. Und doch hat Dürer auch nicht Ein Bild, auch nicht Einen Holzschnitt anders als im Geiste der katholischen Kirche gefertigt. Ihr blieb er treu im Leben und im Tode [2].

Diese Treue hielt Dürer auf der Höhe, in der er seinen Zeitgenossen Cranach überragt. Cranach war ein eifriger Anhänger und Freund der Reformatoren. Darum entsprachen auch seine Ideale den ihrigen, darum stellt er sie in seinen Altarbildern neben seine Heiligen. Die Kunst ward ihm Erwerbsmittel. In seiner Malerfabrik, in der er zahlreiche Gesellen hielt, nahm man Aufträge an für Alles, was sich mit Ölfarbe und Pinsel erreichen läßt, angefangen vom Altarbild bis herab zu den gewöhnlichsten Anstreicherarbeiten. Da ihm aber diese ausgebreitete Malerbeschäftigung noch nicht genug einbrachte, so eröffnete er noch eine Buchhandlung und einen Papierladen und wurde auch Apotheker von Wittenberg [3].

Die Reformation, welche der christlichen Sittlichkeit so tiefe Wun-

---

[1] Die Übersetzung ist Försters „Vasari“ entnommen. V. S. 389.
[2] Organ für christliche Kunst, Jahrg. 62, S. 59, 70, 177, 200.
[3] Die Nachweise gibt Janssen Bd. I S. 181.

den schlug, gereichte naturgemäß auch der Kunst zum größten Nachtheil [1]. Die Gegenreformation heilte die Schäden einigermaßen. Gerade seit dem Jahre 1564, in dem die Beschlüsse des Conciliums von Trient veröffentlicht wurden, zeigte sich ein auffallendes Steigen des kirchlichen Baueifers [2]. Die Kunst gedieh aber fast nur in katholischen Ländern; in den protestantischen, wo zudem Goldgier und fanatische Bilderstürmerei mit den Kunstschätzen des Mittelalters aufräumte, verkümmerte sie. Wo sich bei Protestanten jener Jahrhunderte bedeutendere Kunstwerke finden, ist in den meisten Fällen mittelbarer oder unmittelbarer Einfluß und Hilfe katholischer Künstler, meist Italiener, zu verzeichnen. Es wäre eine leichte Arbeit, die Wahrheit dieser Thesen, mit Ausschluß aller anderen Hilfsmittel, allein aus Lübke's „Geschichte der deutschen Renaissance" zu beweisen. Gegen das Übergewicht der katholischen Kunst im 16. und 17. Jahrhundert weiß derselbe sich zuletzt nicht anders zu helfen, als durch die wundersam scharfsinnige Distinction, wonach das, was von katholischen Fürsten in Deutschland gebaut ist, nur „Renaissance in Deutschland" ist, dasjenige aber, was von Protestanten stammt, den Ehrennamen „deutsche Renaissance" erhält.

Unter den Malern von hervorragender Bedeutung findet sich nicht Einer, der nicht treuer Katholik gewesen wäre, nur unter den späteren Thier- oder Landschaftsmalern treffen wir einige Ausnahmen. Die großen Maler Spaniens faßten die religiösen Ideen mit jener glühenden Begeisterung und Glaubenstiefe auf, welche dieses Volk seit der Einführung des Christenthums auszeichnet. Murillo malte mehr als zwanzig Mal die unbefleckte Empfängniß. Was die Italiener angeht, so sei hier Carracci erwähnt, weil seine Bilder, bis vor wenigen Jahrzehnten, in England und Frankreich mit beispiellosem Eifer gesucht wurden. Dieser Maler wallfahrtete jeden Samstag zu dem alten Gnadenbilde der Madonna della Guardia, und seine Frömmigkeit ließ beim Volke die Vorstellung Glauben finden, daß die Madonna ihm persönlich erschienen sei.

8.

Zahlreiche Kirchen- und Klosterbauten, geschmückt mit Sculpturen, Malereien und anderen Kunstwerken der verschiedensten Art, verkünden

[1] Das gesteht selbst Kugler ein (Kunstgesch., 5. A. Bd. II).

[2] Burkhardt, Geschichte der Renaissance in Italien, § 10, S. 443, 499, 510, 524, 526, 544, 547, 554 u. s. w.

durch ganz Europa hin, daß die alten Orden, was Liebe zur Kunst betrifft, den Überlieferungen ihrer Vorfahren auch in den letzten drei Jahrhunderten nicht untreu geworden, obwohl man unter ihren Mitgliedern gegen früher mehr liebevollen Sammlern als bedeutenden Meistern begegnet, und der sinkende Zeitgeschmack auch die alten Gotteshäuser und Klöster mit nichtssagenden Schneckengewinden, flatternden Genien und steifen Allegorien überkrustete. Die Stürme der Revolution haben wohl viele Geschmacklosigkeiten dieser Zeit hinweggefegt, aber auch viele der schönsten alten Kunstschöpfungen entweiht, geschädigt, verstreut und zertrümmert. Museen von zweideutigem Werth traten an die Stelle der ehrwürdigen Dome und Klöster, in welchen das Volk einst unmittelbar und lebendig mit der christlichen Kunst in Verkehr trat. Weltliche Kunstliebhaber bemächtigten sich der herrlichen Schätze, mit welchen die gläubige Vergangenheit den Thron des Allerhöchsten hienieden geschmückt hatte. Weltliche Vereine bemühten sich, der modernen Welt die kunstliebenden Ordensmänner des Mittelalters zu ersetzen, aber der in Banknoten bezahlte Preis erwies sich nicht so schöpferisch, als der tiefe Glaube und die sich selbst vergessende Liebe jener früheren Zeit. Unglaube entzog der religiösen Kunst Sinn, Bedeutung und Weihe, der Protestantismus brachte keinen Raphael und keinen Fra Angelico hervor.

In den Kampf verwickelt, den der Protestantismus drei Jahrhunderte lang auf allen Gebieten gegen die katholische Kirche führte, gehemmt von dem falschen Humanismus, welcher der Verbündete der Reformatoren war und blieb, gestört endlich durch die Geschmacklosigkeit, zu welcher jener einseitige Humanismus führte, konnte die Kirche selbst für die Kunst nicht dasjenige leisten, was sie in früheren Jahrhunderten geleistet hatte. Dieser Rückschlag macht sich am meisten bei demjenigen Orden geltend, der in jenem Kampf in vorderster Linie stand, bei der Gesellschaft Jesu. Obwohl, ähnlich den Mendicantenorden des Mittelalters, in kurzer Zeit über ganz Europa hin verbreitet, hat der Orden doch weder in seinen zahlreichen Kirchenbauten, noch in anderweitigen Kunstleistungen sich eine Stellung errungen, welche jener der Benedictiner und Cistercienser, der Franciscaner und Dominicaner gleicht. Seine besten Kräfte verzehrten sich in unmittelbar religiöser Thätigkeit auf dem Arbeitsfelde des Apostolats, der kirchlichen Wissenschaft, des Unterrichts, der christlichen Charitas. Für die Kunst blieb nur wenig Zeit und Muße übrig. Und doch finden wir auch bei diesem Orden den im inneren Leben der Kirche selbst begründeten Drang, die Kunst zum Dienste

Gottes und zum Heile der Seelen in liebevoller Weise heranzuziehen. Eine Protestantin, Mrs. Jameson, die selbst früher in die Verurtheilung der Jesuiten miteingestimmt hatte, dann sich aber durch genauere Untersuchung eine günstigere Anschauung gewann, weist mit Recht darauf hin, daß die Jesuiten immer und überall die bedeutendsten Baumeister, Maler und Bildhauer aufsuchten, um ihre Kirchen so kunstreich auszuschmücken, als es für die jeweilige Kunstperiode möglich war.

Ohne Widerspruch zu fürchten, kann man offen behaupten, daß die Jesuitenkirchen von München und Köln, erstere (1582—1597) im italienischen, letztere (1621—1629) im gothisirenden Geschmack, die besten Kirchen sind, die in jenen Jahrhunderten in Deutschland gebaut wurden. Die drei Jesuitenkirchen in Prag, St. Nikolaus auf der Kleinseite, St. Ignatius in der Neustadt, St. Clemens in der Altstadt, die Jesuitenkirchen in Aachen, Düsseldorf, Bonn, Koblenz, Trier, Münstereifel, Paderborn, Mannheim, Freiburg, Würzburg gehören zu den besten Werken der Zeit [1], in die ihre Erbauung fällt. Ähnliches gilt

[1] Zur Bestätigung das Zeugniß einiger gewiß unparteiischer Auctoren. Oberbauinspector von Lassaulx sagt in seinen „Gewölbeformen", die er dem Oberhofbaurath Stüler zu Berlin widmete, Anm. 9: „All die vielen dem Verfasser bekannten Kirchen dieses Ordens zeichnen sich durch eine ungemeine Mannigfaltigkeit und Großartigkeit ihrer Grund- und Bauformen, sowie durch eine überaus tüchtige Technik rühmlich aus, und es hat unser Meister ohne Gleichen, der selige Schinkel, ihrer stets mit besonderer Anerkennung gedacht. Auch haben gerade seine Baumeister den Spitzbogen am allerlängsten festgehalten, wie die herrliche Jesuitenkirche zu Köln, die in Trier, Koblenz, Münstereifel und Tournay, alle zu Anfang und gegen Mitte des 17. Jahrhunderts erbaut, zur Genüge beweisen. Nichtsdestoweniger ist der Vorwurf, jede sei nur eine Copie der andern und der Orden habe grundsätzlich jenen Baustil vernichtet, um seine geschmacklose Einförmigkeit einzuschwärzen, fast stereotyp geworden, obschon er in Wahrheit ebenso nichtig und ungerecht ist, wie unzählige andere, mit welchen seine doch jedenfalls wohlgemeinten Bestrebungen von seines Glaubens Feinden und bornirten Genossen in der Regel dafür verlästert werden, wo sie das beste Lob verdienen."

Lübke, Geschichte der deutschen Renaissance, S. 904, 929 f.: „Die großartige Jesuitenkirche von Köln, ein Denkzeichen der Gegenreformation, ist ein Hauptwerk vom Ausgang unserer Epoche und muthet noch völlig mittelalterlich an. Im Innern darf die Ausstattung mit Schnitzarbeiten als ein hochbedeutsames Werk bezeichnet werden. Die Composition ist in ihrer Art ein Meisterstück, die Ausführung ebenso gediehen wie prachtvoll." — S. 210, 218 u. 458: „Zu den stattlichsten Gebäuden ihrer Art gehört das vom Bischofe Julius für die Jesuiten in Würzburg erbaute Collegium, jetzt Universität, ein großartiges Gebäude. Die Kirche ist eines der originellsten Werke, welche aus dem Compromiß zwischen Gothik und Renaissance hervorgegangen sind. Der Thurmbau ist eine der besten Schöpfungen der deutschen Renaissance." — S. 541—545: „Die Michaelskirche zu München gehört zu den großartig-

von den zahllosen Kirchen der alten Gesellschaft in Frankreich, Spanien, Portugal, Italien. Die Kirche al Gesù von Vignola (1573) ist, natürlich abgesehen vom Riesendom von St. Peter, eine der bedeutendsten neueren Kirchen Roms, das gewaltigste Werk der damaligen Renaissance. Sie bezeichnet eine neue Epoche und ist immer wieder nachgeahmt worden. Daß diese Kirche, Dank dem Kunstsinne ihres Stifters, des hochsinnigen Cardinals Farnese, an den einzelnen Theilen ihrer Ausstattung, an Altären, Monumenten, Malereien, die Namen der bedeutendsten Meister der Zeit aufweist, ist bekannt. Die Jesuitenkirche in Venedig besaß Bilder von Tizian und Tintoretto, die leider abgebrannte Kirche zu Antwerpen war mit Bildern von Rubens und van Dyck ausgestattet.

9.

Von der seichten Aufklärerei des Josephinismus und Febronianismus befangen, legten die Katholiken Deutschlands am Ende des vorigen Jahrhunderts selbst mit Hand an, um die schönsten Werke alter Kunst zu zerstören. Kaum hatte sich indeß katholischer Glaube und katholischer Sinn geläutert und neu gestärkt aus den Wirrsalen der großen Revolution erhoben, als auch für die christliche Kunst die Stunde des Wiedererstehens schlug. Köln und Rom, schon früher die glänzendsten Sitze christlicher Kunst, waren die Ausgangspunkte dieser glücklichen Neubelebung. Dort riefen Boisserée und Wallraf den Sinn und das Interesse für Kunstleistungen der Vorzeit wach, hier fanden sich die trefflichen Meister zusammen, durch welche die Malerei nach Lübke's Ausdruck wieder „tieferen Gedankeninhalt, strengere Form, monumentale Geltung" erlangen sollte: Overbeck, Vogel von Vogelstein, der spätere Director der k. Akademie zu Dresden, der Maler Schadow und dessen Bruder, der Bildhauer, die beiden Veit, der Historienmaler und der

---

sten Schöpfungen der Zeit. Die Leistung ist in technisch constructivem Sinne eminent. Das Innere ist von außerordentlicher Schönheit. Was dem Innern vor allen gleichzeitigen Kirchenbauten Italiens und der übrigen Welt einen hohen künstlerischen Vorzug verschafft, ist die ungewöhnliche Feinheit der Decoration. Der Altar ist von solcher Schönheit, wie man es in dieser Spätzeit nur selten findet. Die Façade entspricht dem einfach großartigen Charakter des Innern."

Göthe, Italienische Reise, 5. Sept. 1786. Regensburg: „Der Jesuiten Thun und Wesen hält meine Betrachtung fest. Kirche, Thürme, Gebäude haben etwas Großes und Vollständiges in der Anlage, das allen Menschen insgeheim Ehrfurcht einflößt."

nachmalige Director des Städel'schen Instituts zu Frankfurt. Diese wackern Protestanten begnügten sich nicht damit, wie viele der Romantiker, bloß von dem poetischen Duft des Mittelalters zu nippen, sie traten alle mit voller Überzeugung zu der Kirche zurück, von welcher die Kunst des Mittelalters ausgegangen, durchdrangen sich mit ihrem Geiste und vollzogen in ihm jene Wiedergeburt der Kunst, welche die Kunstkritik der vorausgegangenen Jahrzehnte vergeblich angestrebt hatte.

Overbeck, ihr großer Führer, hatte schon als protestantisches Kind immer nur von Madonnen und Christusbildern geträumt. Weil er dem herrschenden Classicismus nicht huldigen wollte, ward er von dem Rector der Akademie verstoßen. Rom nahm ihn auf, und hier, am Pfingstmorgen 1814, versöhnt mit der Kirche, begann er jene großartige Thätigkeit, welche ihn den größten Künstlern des Mittelalters zur Seite reiht. Wie in Fra Angelico, den er sich zum Ideal erkor, verbanden sich auch in ihm christliche Kunst und christliche Heiligkeit in harmonischer Weise. Ihm galt die Kunst (wie er in seiner Erklärung zu den Bildern der heiligen Sacramente sagt) als eine Harfe Davids, auf der er allzeit Psalmen möchte ertönen lassen zum Lobe des Herrn. Denn das sei der höchste Ruhm der Kunst, ihre herrlichste Bestimmung, daß ihre Werke erschallen wie laute Orgeltöne, um die Lehre der Kirche in ihrer ganzen Schönheit und Erhabenheit zu zeigen. Wie er gelebt „im Dienste der Religion", so starb er 1869 in ihren Armen. Nach dem Zeugnisse der Römer war er „più tosto un Santo che un pittore", „mehr noch ein Heiliger als ein Maler". Schon zwei Jahre vorher war ihm sein Freund Cornelius in die Ewigkeit vorangegangen. In mehr als einer Hinsicht erinnert Cornelius an Dürer. Wie Dürer wird er von den Gegnern der Kirche verleumdet, als ob er ihr den Rücken gekehrt hätte. Und doch blieb er, in einer echt katholischen Familie erzogen, sein Leben lang seiner Kirche treu[1]. Weil er, ideal angelegt, sich mit dem damals herrschenden Kunstgeschmack nicht befreunden wollte und konnte, gab ihm der Vorstand der Düsseldorfer Akademie wiederholt den Rath, der Künstlerlaufbahn zu entsagen und lieber als einfacher Handwerker sein Glück zu versuchen. Wallraf, der katholische Priester, dem Köln sein Museum verdankt, sah tiefer als die

[1] Man vergleiche gegen die Tendenzschreibereien (besonders des Dr. Riegel), die Cornelius als mit der kathol. Kirche zerfallen darstellen wollen, die Artikel im Organ für christl. Kunst, Jahrg. 66, 67, 68, in denen auch Dr. A. Reichensperger, der Cornelius nahe stand, vollgiltiges Zeugniß ablegt für dessen katholische Gesinnung.

classisch gebildeten Professoren der Akademie. Auf seine Empfehlung hin konnte Cornelius in der herrlichen Kirche von Neuß seine ersten größern Arbeiten ausführen. Sein zweiter Gönner wurde ein katholischer Fürstbischof, der bekannte Dalberg. In Rom entwickelte sich sein Talent mit Overbecks Hilfe, um in der Ludwigskirche zu München die alten Vorurtheile gegen die neu erwachte christliche Kunst zu besiegen. Die Cartons für den Friedhof und den Dom in Berlin predigen, obwohl für Protestanten entworfen, in tief katholischem Sinn die Erlösung durch Christus und Ausbreitung seiner Gnade; sie reden in erschütternder Weise von Tod, Auferstehung und Gericht. Nur ein gläubiger Katholik konnte Werke erfinden und vollenden, wie Cornelius sie gab. Er starb, das Kreuz in der Hand; sein letztes Wort war: „Beten". Die Verse, die er einst unter sein Bild geschrieben, bleiben bezeichnend für sein Leben:

„Zweifeln mag und grübeln im Reiche des Wissens der Forscher,
Doch in den Sphären der Kunst erleuchtet der Glaube die Bahn."

Daß Cornelius weniger streng und ausschließlich als Overbeck die unmittelbar religiösen Ziele der Kunst in's Auge faßte, thut dem Werth und der Weihe seiner künstlerischen Thätigkeit keinen Eintrag. Wie soll es eine würdige nationale Profankunst geben, wenn die edelsten und besten Künstler sich ausschließlich mit den direct gottesdienstlichen Aufgaben der Kunst befassen wollten, wenn keine Meisterhand, geleitet und beherrscht vom Geiste der Religion, das Gebiet des Heiligen mit jenem der nationalen Sage und Geschichte, mit dem Leben des Volkes, mit dem jeweiligen Streben und Ringen der Zeit verbindet? Wie die fromme minnige Gemüthstiefe der alten Mystik die Berechtigung der ersten rationellen Scholastik und ihren innern Zusammenhang mit der vorchristlichen Philosophie nicht aufhebt, so schließt die Glaubens- und Gefühlsinnigkeit eines Fra Angelico die dogmatische Tiefe, die classische Formvollendung eines Raphael nicht aus, und so hat auch neben der Richtung Overbecks ein Cornelius Raum genug im Kreise christlicher Kunst. Als heilsames Gegengewicht gegen die Verweltlichung der Kunst verdient indeß auch Overbecks Ausschließlichkeit gewiß nicht bespöttelt zu werden. Das Große und Bedeutende, was die beiden Schulen von München und Düsseldorf geleistet, ist zu nicht geringem Theil dem mächtigen Impuls zuzuschreiben, den er und seine Freunde der Kunst gegeben.

10.

Doch wir müssen innehalten mit unserer Umschau. Was die Kirche in den letzten Jahren für die Kunst gethan, steht ja lebendig noch vor Aller Augen. Wie haben die alten Dome und Kathedralen unserer Heimath sich der Reihe nach im Sinn und Geist ihrer Urheber verjüngt und zu neuem Glanz erhoben! Wie haben ganze Diöcesen durch Restauration und Ausschmückung ihrer Kirchen gleichsam das zurückerobert, was die Reformation und Revolution ihnen geraubt! Wie in den Tagen des Mittelalters hat sich den Spenden der Großen und Mächtigen auch das Scherflein der Armen beigesellt, um das Zelt des Herrn unter den Menschenkindern würdig zu zieren. Trotz der verführerischen Flitterpracht des modernen Industrialismus hat es nicht an ernsten, wackern Künstlern gefehlt, die, irdischen Vortheil in die Schanze schlagend, treu und aufopfernd im Sinne und Geist ihrer mittelalterlichen Kunstgenossen arbeiteten. Auch die religiösen Orden würden wieder ihre segensreichen Kunstschulen gegründet haben[1], wenn der moderne Staat ihnen nur so viel Freiheit hätte gönnen wollen, als den Nachahmern griechischer Götterbilder huldvoll geschenkt wird. Reichen auch die Neuschöpfungen unserer Zeit nicht an die reiche Fülle dessen, was das christliche Europa, als es noch in seiner Gesammtheit christlich war, in's Leben rief, so weisen sie doch deutlich genug darauf hin, daß die hemmenden Elemente ganz außerhalb der Kirche liegen und vorzugsweise in den Mächten, welche die Kirche bekämpfen.

In der Kirche und ihren Gläubigen waltet wie ehedem der unerschütterliche Glaube, daß Gott Mensch geworden und daß er im Sacramente seiner Liebe unter uns thront, und dieser Glaube harrt nur besserer, friedlicher Zeiten, um das Tabernakel des sacramentalisch Gegenwärtigen mit eben so herrlichen Baudenkmalen zu überwölben, als es die christliche Vorzeit gethan hat. In der Kirche waltet wie ehedem der Glaube an die Gemeinschaft der Heiligen, der die Wände ihrer Tempel, die Straßen ihrer Städte, die Ecken ihrer Wohnungen mit den lieblichsten Bildern und Sculpturen geschmückt hat. In der Kirche waltet wie ehedem der Glaube an die heiligen Schriften Alten und Neuen Bundes, an die Großthaten Gottes, an die Wunder und Weis-

---

[1] Wie die treffliche Kunstschule von Beuron beweist.

sagungen, an die prophetisch festgestellten Endpunkte der Weltgeschichte, d. h. an die größten und erhabensten Stoffe, welche die bildende Kunst je erfaßt hat. Das Leben Christi ist hier keine liebliche Legende, an der die Phantasie halb ungläubig tändeln mag, sondern feste, unverrückbare Thatsache, die wie eine Vision vor dem Auge des Glaubens steht, lebendig fortwirkt, unerschöpflich anregt, ihren göttlichen Charakter in ihren Wirkungen äußert. Gebet inspirirt hier den Künstler; sichtbare Heilsmittel heiligen seine Thätigkeit und bringen ihm das Göttliche in Contact mit der sichtbaren Welt. Welt und Menschheit, nach pantheistischer Auffassung ein Chaos ungelöster Räthsel und verworrener Widersprüche, löst sich im Lichte der christlichen Offenbarung zur erhabensten, schönsten Harmonie, zu einer Weltordnung, von welcher die sichtbare Schöpfung nur ein matter Abglanz ist. Angezogen von dem Lichte der ewigen Schönheit, die in dieser majestätischen Weltordnung ihm entgegenstrahlt, sucht der christliche Künstler sich selbst nach dem Ideal zu bilden, das in dem menschgewordenen Worte ihm bestimmt und deutlich, ebenso erhaben als liebenswürdig vorschwebt. Er nimmt das Kreuz mit in den Kauf, das der antiken Welt ein unverständliches Räthsel war, und dem sie in stoischem Hochmuth oder in epikuräischem Sinnentaumel aus dem Wege ging. Er nimmt es auf sich und schöpft aus der theuren, gottgeheiligten Bürde den Muth, auch in Zeiten des Sturmes und Dranges, des Kampfes und des Verfalles die ewige Liebe seines Gottes in Stein und Erz, in Farben und Marmor, in Liedern und Harmonien zu verkündigen. Da wurzelt die Lebenskraft der christlichen Kunst.

Werden die Götter von Olympia sie verdrängen und besiegen? Selbst einem Julian ist der Versuch nicht geglückt.

Stephan Beissel S. J.

Die päpstliche Encyklika vom 4. August 1879 und die Restauration der christlichen Philosophie.

(Schluß.)

Der heilige Vater wendet sich in dem letzten Theile seines Rundschreibens mit der eindringlichen Mahnung an die Bischöfe, dem philosophischen Unterrichte die erprobte Lehre des Aquinaten zu Grunde zu legen. Um die Bedeutung und Tragweite dieser für die Zukunft der christlichen Philosophie so entscheidenden Aufforderung besser zu erfassen, wollen wir es versuchen, den Sinn der so zu sagen officiellen Gutheißung näher zu bestimmen, welche die kirchliche Auctorität im Laufe der Jahrhunderte der Lehre des hl. Thomas ertheilt hat. Es wird uns diese Untersuchung die Stellung klarer erkennen lassen, welche die Kirche dem Heiligen in den katholischen Schulen eingeräumt wissen will, und die Garantie zeigen, welche sie uns für die Zuverlässigkeit seiner Doctrin bietet. — Selbstverständlich handelt es sich hierbei nicht um die Mittheilung einiger rein persönlicher Ansichten und subjectiver Muthmaßungen, sondern es gilt, jene theologischen und canonistischen Momente darzulegen, welche für die Interpretation dieser kirchlichen Erlasse maßgebend sind.

Wir können eine dreifache Gutheißung der Lehre des Aquinaten unterscheiden. Die erste war in der von Johann XXII. vorgenommenen Heiligsprechung enthalten. Eine Approbation höherer Art lag in der Erhebung zum Kirchenlehrer. Die dritte entnehmen wir den sehr zahlreichen, von den Päpsten zu Gunsten dieser Lehre abgegebenen Erklärungen; durch sie wird seine Stellung als Kirchenlehrer näher bestimmt.

Nach dem berühmten Decrete Urban' VIII.[1] muß vor der eigentlichen Eröffnung jedes Seligsprechungs-Processes die Frage gestellt werden, ob der Diener Gottes irgend welche Schriften hinterlassen habe. Sind solche vorhanden, so muß eine genaue Prüfung derselben vorgenommen werden, bevor in die Untersuchung der Tugenden und Wunder eingetreten werden kann. Diese Prüfung hat festzustellen, ob in den Schriften irgend

---

[1] Benedictus XIV. Opera omnia. ed. Romae 1747. 4⁰. t. 2. De Servorum Dei Beatificatione et Canonisatione, l. 2 cap. 25 n. 2 p. 343.

Etwas enthalten sei, was zur Zeit, als es niedergeschrieben wurde, eine theologische Censur verdient hätte, d. h. in irgend einer Weise gegen die Glaubens- und Sittenlehre verstieß, wie sie das damals bestehende kirchliche Bewußtsein ausprägte. Finden sich Irrthümer dieser Art, und sind sie vom Verfasser nicht ausdrücklich widerrufen worden[1], so darf der eigentliche Seligsprechungs-Proceß gar nicht eröffnet werden. — Diese Verordnung Urban' VIII. zeigt uns deutlich den Sinn der Gutheißung, welche bei jeder Selig- und Heiligsprechung, auch abgesehen vom Wortlaute des betreffenden Decretes, durch die Thatsache als solche den Schriften des Begnadigten zu Theil wird.

Wie Benedict XIV. nachweist, reicht der Gebrauch einer solchen vorgängigen Untersuchung der Schriften über die Zeiten des hl. Thomas hinauf. Zum Überflusse bezeugt uns Stephan von Borret, Bischof von Paris, in seinem oben erwähnten Schreiben vom 14. Februar 1324 noch ausdrücklich, daß der Canonisation des englischen Lehrers eine eingehende Prüfung seiner Lehre vorausgegangen sei[2]. — Ferner ersehen wir aus dem Verhalten Stephans, daß er die Tragweite dieser Prüfung ganz im selben Sinne auffaßte, den wir eben dem Decrete Urban' VIII. entnahmen.

Es erhielt also durch die Thatsache der Heiligsprechung allein die Lehre des Heiligen eine negative Gutheißung, d. h. es erfolgte die Erklärung, daß dieselbe nichts enthalte, was in der Zeit, wo sie vorgetragen und niedergeschrieben wurde, als gegen die Glaubens- oder Sittenlehre verstoßend bezeichnet werden konnte[3].

Hat ein Heiliger die Kirche in besonders ausgezeichneter Weise durch das Licht seiner Weisheit und Wissenschaft erleuchtet, so ist es zumal

---

[1] Benedictus XIV. l. c. cap. 33 n. 2 p. 404.

[2] Boulay, Historia Universitatis Parisiensis. Paris 1666. t. 4 p. 204. Die Heiligsprechung sei erfolgt: doctrinae diligenti excussione et examinatione praehabita super vita ipsius et doctrina.

[3] Es ist also diese negative Gutheißung eine relative; sie schließt die Möglichkeit nicht aus, daß im Verlaufe der Zeit ein Satz des Heiligen durch eine neue Lehrentscheidung der Kirche verurtheilt werde. Cf. Benedictus XIV. l. c. l. 2 cap. 29 n. 9 p. 378. — Aus dem Gesagten ergibt sich auch, daß sich einer solchen Gutheißung nicht nur die Schriften der (gemäß dem Urbanischen Decrete) wirklich Seliggesprochenen erfreuen, sondern auch die jener Diener Gottes, deren Seligsprechungs-Proceß wirklich eingeleitet worden ist. Als Beispiel erwähnt Benedict XIV. (l. c. l. 2 cap. 27 n. 14; cap. 28 n. 4) den Cardinal Bellarmin, dessen Proceß nach Prüfung und Gutheißung seiner Schriften im vorigen Jahrhunderte eröffnet worden ist.

seit dem letzten Jahrhundert liturgischer Gebrauch, daß derselbe zum Lehrer der Kirche erklärt werde. Hierdurch wird ihm die diesem besonderen Verdienste schuldige Verherrlichung zu Theil, werden die Gläubigen auf einen neuen Leitstern aufmerksam gemacht, dessen Führung sie sich mit Vertrauen überlassen können. — Unter den Vorbedingungen zu einer solchen Erklärung führt Benedict XIV. außer der Heiligkeit des Lebens auch „eine hervorragende Gelehrsamkeit" an. Die Art und Weise, in welcher diese Erhebung erfolgte, war nicht stets dieselbe. Noch verschiedener sind die Ausdrücke, in welchen die Kirche den Heiligen diese Ehre zuerkennt. Dieselben richten sich eben nach dem Grade der Auszeichnung, welcher dem betreffenden Lehrer zukommt, und bestimmen damit seine Stellung innerhalb dieses auserwählten Kreises.

Benedict XIV. unterscheidet unter den Heiligen, welche das kirchliche Officium als Kirchenlehrer verehrt, vorzüglich drei Klassen[1]: Erstens solche, welche durch eine förmliche Erklärung des Papstes zu dieser Ehre erhoben wurden. Als erstes Beispiel einer solchen ausdrücklichen Erklärung gilt gewöhnlich die Decretale „Gloriosus" Bonifaz' VIII. vom Jahre 1298, durch welche er verordnet, daß die heiligen Ambrosius, Augustinus, Hieronymus und Gregor einen höheren Grad der Verehrung erhalten sollten, als die übrigen Heiligen, da sie auch in ausgezeichneterer Weise die Kirche verherrlicht hätten. Dieselbe Ehre wurde auf die gleiche Weise im Laufe der nächsten Jahrhunderte nur noch durch Pius V. 1567 dem hl. Thomas und durch Sixtus V. dem hl. Bonaventura zu Theil. Erst in unserem Jahrhundert erhielt diese auserlesene Schaar einen weiteren Zuwachs, indem Pius VIII. 1830 den hl. Bernhard, Pius IX. 1852 den hl. Hilarius von Poitiers, 1871 den hl. Alphons von Liguori und 1877 den hl. Franz von Sales denselben beifügte. — Die zweite Klasse umfaßt jene, welchen die Kirche zwar dieselbe Verehrung zollt, jedoch ohne sie ihnen ausdrücklich zuertheilt zu haben. Hierher gehören vorzüglich die großen Lehrer der griechischen Kirche: die hh. Athanasius, Basilius, Johannes Chrysostomus und Gregor von Nazianz, sodann der hl. Leo und der hl. Petrus Chrysologus. Auch einige andere Heilige können wir hierher rechnen, welchen schon von Alters her in einigen Gegenden dieser besondere Cult zukam, der dann durch ein besonderes Decret auf die ganze Kirche ausgedehnt wurde. Dieß geschah 1703 für den hl. Anselm, 1722 für den hl. Isidor und 1828

[1] Benedictus XIV. l. c. l. 4 part. 2 cap. 12 n. 8. 9.

für den hl. Petrus Damiani. — An dritter Stelle endlich sind einige wenige Heilige zu erwähnen, denen auch jetzt noch diese besondere Ehre nur in bestimmten Ländern gezollt werden darf; so z. B. den heiligen Fulgentius und Leander in Spanien, dem hl. Beda dem Ehrwürdigen in England.

Wir ersehen hieraus, daß die Erhebung des hl. Thomas zum Kirchenlehrer in der vorzüglichsten Weise erfolgte. Durch dieselbe bezeichnete der hl. Papst Pius V., auch abgesehen von dem Wortlaute der betreffenden Bulle, die Lehre des Aquinaten als eine besonders ausgezeichnete, bezeugt den großen Vortheil, welchen die Kirche aus derselben schon gezogen hat und auch fernerhin von dem fleißigen Studium derselben hoffen kann. — Es enthält also diese Erhebung eine positive Gutheißung, eine wirkliche Empfehlung. Sie besagt, daß die Schriften des Heiligen die christliche Wahrheit nicht nur ohne Verstoß gegen den Kirchenglauben, sondern auch in einer Weise darlegen, welche sie dem Verstand und Herzen der Gläubigen besonders nahe bringt.

Obgleich wir nun in dem Vorstehenden den Kreis um den englischen Lehrer schon sehr enge gezogen haben, so können wir doch noch innerhalb desselben verschiedene Klassen und Grade unterscheiden. Denn ein Blick auf die päpstlichen Kundgebungen zu Gunsten der einzelnen Lehrer zeigt uns, daß nicht alle in demselben Grade uns empfohlen, noch auch für alle Fächer des kirchlichen Wissens als gleich maßgebend aufgestellt werden. Letzteres lehren uns besonders deutlich die beiden neuesten, hierher gehörigen Erlasse, welche den hl. Alphons von Liguori[1] und den hl. Franz von Sales[2] betreffen. Offenbar liegt die Bedeutung des Ersteren vorzüglich auf dem Gebiete der Moraltheologie, während die Schriften des hl. Franz zu den schönsten Perlen unserer ascetischen Literatur zählen.

Für uns hier handelt es sich vorzüglich um die theologische und philosophische Speculation. Unstreitig sind es der hl. Augustin, der hl. Thomas und der hl. Bonaventura, welche uns für diesen Wissenszweig als die geeignetsten Führer von der Kirche empfohlen werden. Für den seraphischen Lehrer liegt uns die herrliche Bulle Sixtus' V. vor.

---

[1] Vgl. Analecta Juris Pontificii. 1872.

[2] Vgl. Analecta Juris Pontificii. 1877. p. 1133. — 1878. Doctorat de S. François de Sales, p. 140 sqq. 348 sqq. Besonders p. 418 das vierte Kapitel (der Responsio ad Animadv. Promotoris fidei) De praestantia S. Francisci Sal. in re ascetica.

Durch dieselbe wird der Heilige den vier großen (lateinischen) Kirchenlehrern an die Seite gesetzt und mit dem hl. Thomas als Fürst der Theologie bezeichnet. Hiermit ist ihm zweifelsohne die nächste Stelle nach dem hl. Thomas gesichert. — Zu Gunsten des englischen Lehrers aber weist uns das Bullarium des Dominicaner-Ordens[1] die päpstlichen Empfehlungen und Lobsprüche in solcher Fülle auf, daß wir seine Auctorität als an jene des großen Bischofs von Hippo zunächst heranreichend bezeichnen müssen. Freilich, so hoch wir auch immer den Aquinaten stellen mögen, so wird ihn doch der hl. Augustin, wie ein berühmter Thomist richtig bemerkt, stets um jenen Ehrenvorzug überragen, welchen der Lehrer vor dem Schüler voraus hat[2].

Leider gestattet es uns der enge Rahmen dieses Aufsatzes nicht, jene Aussprüche der Päpste hier zusammenzustellen, Zweck und Veranlassung der über 30 päpstlichen Schreiben zu erörtern, in welchen dieselben enthalten sind, wie dieß zur Würdigung derselben nothwendig wäre. Wir müssen uns darauf beschränken, aus denselben kurz das Facit zu ziehen, indem wir die in ihnen ausgesprochene, gewissermaßen individuelle Approbation des englischen Lehrers in einigen Punkten zusammenfassen. — Glücklicherweise bieten uns zwei gewichtige Auctoren für die Lösung dieser nicht ganz leichten[3] Aufgabe hinreichende Anhaltspunkte. Suarez nämlich stellt sich in seinem großen Werke über die Gnade[4] dieselbe Aufgabe in Bezug auf den hl. Augustin. Diese Ausführung des Doctor eximius nahm sodann Johannes vom hl. Thomas zur Grundlage für die Sätze, in welchen er die ähnliche officielle Auctorität des hl. Thomas genauer zu bestimmen sucht. — Diese Vorarbeiten werden wir mit Rücksicht auf das päpstliche Rundschreiben zu verwerthen suchen.

---

[1] Bullarium Ordinis Praedicatorum collectum opera Thom. Ripoll Mag. Gen. ed. ab Ant. Bremond. Romae 1729—1740. 8 v. fol. — t. 8. De consensu bullarum. tit. 6 q. 2. Quaenam sunt praecipua oracula, quibus SS. Pontifices doctrinam praeceptoris Angelici S. Thomae Aquinatis celebrarunt? p. 279—92.

[2] Joannes a S. Thoma O. Pr. Cursus theologicus. Coloniae 1711. t. 1. Tractatus de approbatione et auctoritate doctrinae angelicae D. Thomae. disp. 1 art. 3. — Andererseits erhielt aber auch die Lehre des Meisters durch den Schüler eine systematische Zusammenordnung und speculative Ausbildung, welche den Werth und die Brauchbarkeit derselben außerordentlich erhöhen.

[3] Joannes a S. Thoma (l. c.) bemerkt zu Anfang des Artikels, in welchem er die Frage beantwortet: Quae certitudo ex praedictis approbationibus D. Thomae doctrinae eliciatur? — Non facilis extricationis est difficultas haec, utpote paucorum disputationibus trita.

[4] Suarez t. 1. de gratia, proleg. 6 cap. 6 n. 16.

Durch die zahlreichen päpstlichen Aussprüche, von denen in der Encyklika eine Reihe angeführt werden, erhielt vor Allem jene negative, mit der Heiligsprechung ertheilte Gutheißung eine neue Bestätigung. Wie nun aber die kirchliche Auctorität nie die ihr von Gott und der Natur ihrer Sendung gezogenen Grenzen überschreiten und über solche philosophische, physikalische oder naturhistorische Sätze befinden wird, welche mit der von ihr zu hütenden Hinterlage des Glaubens in keiner Berührung stehen: so wird auch Niemand die päpstliche Approbation auf jeden einzelnen Lehrsatz des Heiligen ausdehnen befugt sein, den er z. B. in seinen Commentaren zu den so mannigfaltigen aristotelischen Schriften vorträgt. Ebenso wenig lag es in der Absicht der Päpste, jene theologischen Schulstreitigkeiten, wie sie bei aller Übereinstimmung in den Dogmen unter den katholischen Gelehrten stets bestanden, alle zu Gunsten des hl. Thomas auctoritativ zu entscheiden. Hiermit wollen wir jedoch nicht in Zweifel ziehen, daß die betreffenden Aussprüche allerdings in einem beschränkteren Sinne auch auf diese Partien der Lehre des Heiligen sich erstrecken, d. h. dieselben gegen jeglichen Verdacht eines Verstoßes gegen die definirte Glaubenslehre sicherstellen. Wir läugnen nur, daß kraft derselben jede Aufstellung des englischen Lehrers auch als einfachhin wahr und richtig bezeichnet werden könne[1].

Gehen wir einen Schritt weiter. In ähnlicher Weise wie die negative, schon in der Heiligsprechung enthaltene Gutheißung, so erhielt auch die in der Erhebung zum Kirchenlehrer ausgesprochene positive Empfehlung durch die päpstlichen Aussprüche eine bedeutende Verstärkung. Auf Grund dieser Erklärungen muß die theologische und die mit ihr zusammenhängende philosophische Lehre des Aquinaten in ihrer Gesammtheit betrachtet als jene bezeichnet werden, welche sowohl durch ihren Lehrgehalt als auch durch ihre Methode an Gediegenheit und Klarheit jede andere übertrifft. Beweis hierfür ist die Thatsache, daß keinem andern kirchlichen Lehrer von Seiten der Päpste

[1] Viele theologische Lehrmeinungen, welche als mit der definirten Glaubenslehre in Einklang stehend gelten, sind trotzdem falsch. Bañez behauptet, zur Erklärung der wirksamen Gnade müsse die physische Vorherbestimmung angenommen werden; Molina läugnet dieß. Beide lehren ausdrücklich alle einschlägigen Punkte der definirten Glaubenslehre; die Kirche konnte nach jahrelanger Prüfung in keiner der beiden sich widersprechenden Ansichten eine Gefahr für den Glauben entdecken, und doch können unmöglich beide wahr sein.

Empfehlungen in solcher Zahl und in solch' ehrenvollen Ausdrücken zu Theil wurden, daß, als es sich darum handelte, aus der ganzen Zahl wissenschaftlicher Größen eine auszuwählen und als sichern Leitstern auf dem Gebiete der speculativen Studien der gesammten Kirche aufzuweisen, die Wahl, wie es nicht anders zu erwarten war, auf den Engel der Schule fiel.

Freilich, diese Überlegenheit, diese Zuverlässigkeit der Lehrmeinungen, diese Gründlichkeit und Klarheit der Beweisführung und Darlegung wird der Lehre des hl. Thomas nur zugeschrieben, insofern sie in ihrer Gesammtheit betrachtet wird. Es kann also mit Berufung auf die päpstliche Approbation nicht behauptet werden, in jeder einzelnen Frage verdiene die Meinung des hl. Thomas den Vorzug vor jeder andern Ansicht; es müsse mit anderen Worten jede von der seinigen abweichende Aufstellung von vornherein als irrthümlich bezeichnet werden. Eine solche absolute Unfehlbarkeit garantirt dem englischen Lehrer kein päpstlicher Ausspruch, ja kann sie ihm nicht garantiren.

Andererseits jedoch läßt uns jene Gutheißung nicht mehr daran zweifeln, daß in den meisten Fragen, die zwischen den verschiedenen Lehrern strittig sind, die Meinung des Aquinaten vor den andern den Vorzug verdiene, daß jene wenigen Ausnahmsfälle — welche nach dem Gesagten in Bezug auf die Doctrin des Heiligen seltener sind, als bei der irgend eines andern Lehrers — nicht Lehrstücke von größerer Wichtigkeit und Tragweite betreffen können. Und warum? Weil sonst die Garantie der Wahrheit, welche der Gesammtheit der aquinatischen Lehre von den Päpsten beigelegt wird, geschmälert, ja verflüchtigt würde. Hieraus ergibt sich als praktische Folgerung: wo es sich um ein Abgehen vom hl. Thomas handelt, ist größere Umsicht vonnöthen, als bei der Abweichung von irgend einem andern Lehrer, da eben eine größere Auctorität entgegensteht. Ferner: je wichtiger eine Aufstellung des Aquinaten ist, je größer die Reihe der durch sie bedingten Sätze, je näher ihre Beziehung zum Dogma, desto sicherer verbürgt uns die kirchliche Gutheißung ihre Richtigkeit, desto bedeutender und augenscheinlicher muß das Gewicht der inneren Gründe sein, welches eine so bedeutende äußere Garantie aufwiegen soll.

Was wir eben von den Lehrmeinungen gesagt, das gilt in ähnlicher Weise auch von den Beweisführungen, wie sie sich in den Schriften des Heiligen finden. So wenig behauptet werden kann, daß jeder der vorgebrachten Gründe stichhaltig sei, ebenso sicher ist, daß wir, gestützt auf

die päpstlichen Erklärungen, annehmen können und müssen, der hl. Thomas habe auch in dieser Beziehung an Gründlichkeit die übrigen Lehrer weit übertroffen. Denn gesetzt, er hätte auch in jenen Schriften, welche anerkanntermaßen den Höhepunkt seiner wissenschaftlichen Entwickelung bezeichnen, sich häufig unzulänglicher Beweisführungen bedient, so würde weder der ihm eingeräumte Vorzug, noch die so zahlreichen und ehrenvollen Lobsprüche berechtigt sein. Also auch bevor in dieser Beziehung ein dem Heiligen nachtheiliges Urtheil gefällt werde, bedarf es einer umsichtigeren Prüfung, als dieß einem andern Lehrer gegenüber gefordert wäre.

Es bietet uns also die Kirche für die Lehre des Aquinaten Garantie genug, um uns in derselben eine sichere Leitung für unsere philosophische und theologische Speculation finden zu lassen; aber doch auch wieder nicht so viel, daß wir jede selbständige Prüfung, jede Orientirung nach inneren Gründen als nutzlos bezeichnen dürften.

Die gewissermaßen aprioristische Interpretation der kirchlichen Gutheißung des hl. Thomas, wie wir sie in dem Vorstehenden an der Hand bewährter Auctoren geboten, findet in der Geschichte ihre volle Bestätigung. — Hierfür brauchen wir nur an jene in unserem vorigen Aufsatze mitgetheilten Äußerungen der berühmtesten Theologen der neuern Scholastik zu erinnern, in welchen dieselben ihre Werthschätzung des englischen Lehrers und ihren Anschluß an denselben aussprechen. Durchgehends verwarfen sie ein Abgehen in wichtigern Lehrsätzen und wollten diese Freiheit auf die untergeordneten Folgerungen beschränkt wissen.

Einen ähnlichen Beweis dieser Art finden wir in den Sammlungen der gegen die Lehre des Heiligen vorgebrachten Anschuldigungen. Bei den so viele Jahrhunderte zwischen den Thomisten und Scotisten geführten Controversen wurden die Schriften des Aquinaten wiederholt auf's Genaueste durchforscht und zwar von Gegnern, denen es für eine solche Prüfung weder an dem nöthigen Scharfsinn noch an Eifer gebrach. Johannes vom hl. Thomas hat in seiner oben angeführten Abhandlung [1] diese Ausstellungen, wie sie bis zu seiner Zeit gemacht worden waren, mit einer gewissen Vollständigkeit zusammengestellt, um sie zurückzuweisen. Wenn wir nun dieses Verzeichniß genauer prüfen, das, wie gesagt, nach

[1] Joannes a S. Thoma, Cursus theologicus. Coloniae 1711. t. 1. Tract. de approbatione doctrinae D. Thomae. disp. 2. De propositionibus erroneis, quae in D. Thoma objiciuntur, p. 157—178.

dem Urtheil competenter Stimmen so ziemlich Alles enthalten soll, was an der Lehre des Heiligen wenigstens mit einigem Scheine von Recht beanstandet werden kann, so werden wir finden, daß dasselbe fast nur Lehrpunkte von untergeordneter Bedeutung enthält, also, selbst die Richtigkeit dieser Anschuldigungen vorausgesetzt, unsere obige Auffassung bekräftigt. Ja auch die Zahl dieser angeblichen Irrthümer muß im Hinblick auf die Ausdehnung der Schriften des hl. Thomas als eine verhältnißmäßig sehr geringe bezeichnet werden, abgesehen davon, daß so viele dieser Ausstellungen mit recht zweifelhafter, gar manche ohne jegliche Berechtigung vorgebracht werden.

Fast zu dem gleichen Resultate gelangen wir, wenn wir jene zahlreichen Schriften[1] durchforschen, in welchen die zwischen dem Aquinaten und den andern Lehrern, insbesondere Scotus, strittigen Punkte erörtert werden. Auch hier finden wir, daß es sich durchgehends nicht um Sätze von besonderer Tragweite handelte. Ferner wird uns diese Prüfung zeigen, daß der bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts fortschreitende Entwickelungsgang der scholastischen Theologie und Philosophie die meisten dieser Fragen zu Gunsten des englischen Lehrers entschieden hat.

So viel zur Umgrenzung jener officiellen Auctorität des hl. Thomas, wie sie im Laufe von sechs Jahrhunderten durch die so zahlreichen und ehrenvollen Aussprüche der obersten Lehrer der Kirche geschaffen worden ist.

Schließlich müssen wir noch auf ein Moment aufmerksam machen, das neues Licht auf die Bedeutung der uns vorliegenden Encyklika werfen wird. Vor dem Erlasse derselben hätte nämlich vielleicht Mancher versucht sein können, die Frage aufzuwerfen, ob denn die Lehre des Heiligen, so vortrefflich und nützlich sie in früheren Jahrhunderten bei dem

---

[1] Von den Scotisten lieferten solche Werke: Macedo, Collationes doctrinae Scoti et D. Thomae cum differentiis inter utrumque. Patavii 1671—1683. 3 v. fol. — Rada, Controversiae inter D. Thomam et Scotum. Salmanticae 1586. 4 v. fol. — Sarnanus, Conciliatio dilucida omnium controversiarum inter Thomam et Scotum. Romae 1589. — Sfortia S., Scotus corroboratus ex contradictionibus Scholae adversae. Lycii 1661. 1 v. 4⁰. — Sodann auch: Stumelius, Controversiae inter principes cathedras Scoti, Doctoris subtilis, et D. Thomae, Doctoris Angelici, nec non aliarum illustrium Scholarum de Simplicitate Dei. Coloniae 1680. 2 v. fol. — Bonherba a S. Philippo, Totius naturalis Philosophiae Disputationes, in quibus omnes Philosophicae inter Scotum et D. Thomam Controversiae principales cum doctrina Eremitarum luminis Card. Aegidii illustrantur. Panormi 1661. 2 v. 4⁰. — Thomistischerseits cf. Aquarius Matth. Mauritius a S. Gregorio u. A.

damaligen Stande der christlichen Speculation war, nun nicht durch den Fortschritt dieses Wissenszweiges überholt und antiquirt worden sei. Auf diese Frage gibt uns das Rundschreiben in Bezug auf die philosophische und die theologische Doctrin des Heiligen eine durchaus bündige und klare Antwort. Auch jetzt, nachdem sechs Jahrhunderte auf den Leistungen des englischen Lehrers weitergebaut haben, findet der heilige Vater keine Doctrin, die dem Unterrichte förderlicher wäre als die seine, — des Lehrers aus dem 13. Jahrhundert.

Doch diese auf der Neige des 19. Jahrhunderts, im Lichte unserer aufgeklärten und fortgeschrittenen Zeit abgegebene Erklärung, enthält sie nicht — so könnte man jetzt fragen — ein höchst beschämendes, ja vernichtendes Urtheil für die gesammte scholastische Speculation der letzten sechs Jahrhunderte? Mit nichten. Die Anerkennung der großen während dieser Zeit gemachten Fortschritte läßt sich sehr wohl mit der getroffenen Wahl reimen.

Halten wir vor Allem die unumstößliche Thatsache fest, daß es im 13. Jahrhundert durch das Zusammenwirken der verschiedensten Factoren, nicht ohne besonderes Zuthun der göttlichen Vorsehung, dem hl. Thomas gelang, die Hauptfragen der Theologie und Philosophie in klarer und sicherer Weise zu beantworten. Diese Leistungen nahmen die scholastischen Lehrer mit Dank zum Ausgangspunkt ihrer Studien. Denn es lag ihnen eben die Manier unserer modernen Philosopharchen durchaus fern, die zur Errichtung ihres eigenen Geistestempels jedesmal einer tabula rasa bedürfen. Daß die Wahrheit unwandelbar, ewig sei, das ist ein Satz, der erst im wirren Treiben unserer neuern Philosophie selbst denkenden Geistern abhanden gekommen ist. — Es mußten sich also, nachdem nun einmal die Hauptpunkte richtig festgestellt worden waren, naturgemäß die Forscher darauf beschränken, durch Aufstellung neuer Fragen in diese grundlegenden Wahrheiten tiefer einzudringen und sie nach allen Seiten hin zu durchforschen, sowie durch Herleitung der in ihnen enthaltenen Folgerungen das System auch in seinen untergeordneten Theilen zu vollenden. Die ihnen zugefallene Aufgabe war der Ausbau, nicht die Grundlegung. Hierbei übte selbstverständlich, sowohl was den Lehrgehalt als was die Methode betrifft, der englische Lehrer den maßgebendsten Einfluß. Und gerade die Treue und Gelehrigkeit, mit welcher die folgenden Jahrhunderte an dem Aquinaten festhielten, bürgt uns von vorneherein für die Gediegenheit ihrer Leistungen.

Ist es nun bei dieser Sachlage befremblich, daß der heilige Vater trotz

der hohen Anerkennung, die auch er den Verdiensten der spätern Scholastik zollt, uns nicht auf die Schüler, sondern auf den allverehrten Lehrer verweist? Es handelte sich offenbar in der Encyklika darum, einem doppelten Bedürfniß abzuhelfen. Es sollte vor Allem eine sichere Grundlage jener allgemeinen philosophischen Bildung gegeben werden, ohne deren Erwerbung überhaupt keine wahre Bildung möglich ist. Wenn aber dieser so überaus nothwendige Wissenszweig in unserem Jugendunterrichte wirklich wieder die Stelle einnehmen soll, aus der er zum unberechenbaren Schaden von Kirche und Staat schon so lange verdrängt worden ist, so mußte ein klares und festes Programm für denselben aufgestellt werden. Ein solches bot die Lehre des hl. Thomas, dessen Sätze nun schon Jahrhunderte geprüft, gutgeheißen und mit bestem Erfolge zur Grundlage ihrer wissenschaftlichen Forschung genommen haben. Sie bieten in passendster Form die allen Schulen gemeinsamen Lehrstücke.

In dem Verlaufe der Fortentwickelung mußte eine Spaltung in verschiedenen Schulen eintreten. Es sind nun zweifelsohne von manchem Lehrer der verschiedenen dem hl. Thomas folgenden Schulen viele Sätze des Heiligen meisterhaft entwickelt worden; aber die Darlegung derselben wird mit vielen, der betreffenden Schule eigenthümlichen Anschauungen verknüpft und vermischt sein. Die Gutheißung einer dieser Größen der spätern Scholastik würde also ohne gleichzeitige Gutheißung einer dieser Schulen, und ohne Entscheidung der zwischen denselben obwaltenden, untergeordneten Lehrstreitigkeiten kaum möglich sein. Da nun, wie wir glauben, eine solche Entscheidung durchaus nicht in der Absicht des heiligen Vaters liegen konnte, so trug dieser Umstand wohl auch dazu bei, die Wahl in das 13. Jahrhundert auf den englischen Lehrer zurückzulenken.

Doch während Leo XIII. auf diese Weise jene allgemeine philosophische Bildung sicherzustellen bemüht war, hatte er sein Augenmerk zugleich auf eine streng wissenschaftliche Fortentwickelung dieser Disciplin gerichtet. Und auf welche Weise glaubte er ihr Gedeihen am besten fördern zu können? Indem er sie in jene Bahn zurücklenkte, auf welcher sie während der Zeit der älteren und besonders der neueren Scholastik unter der Leitung des englischen Lehrers so sicher und so gedeihlich vorangeschritten war. Hierin liegt offenbar die ehrenvollste Anerkennung der Lehre und Methode dieser Periode. Was also die Väter der Salmanticenser Schule, was u. A.

im Anschluß an sie die Gründer der Jesuitenschule im 16. Jahrhundert gethan, das sollen auch wir im 19. Jahrhundert zur Wiederherstellung der philosophischen Studien thun. Wie ihnen, so gelte auch uns die Lehre des hl. Thomas als ein kostbares, unantastbares Erbstück, als eine zuverlässige Grundlage unserer wissenschaftlichen Forschung. Wie sie an der Hand des Aquinaten die Leistungen des 14. und 15. Jahrhunderts geprüft und verwerthet, so haben auch wir dasselbe in Bezug auf die Resultate der ganzen Scholastik an der Hand desselben sicheren Führers zu thun. Wie sie, so müssen auch wir unsere Arbeit nicht als eine bloße Reproduction, sondern als eine Repristination auffassen, durch welche „die Weisheit der Alten" den Anforderungen der Neuzeit angepaßt und für die Bedürfnisse derselben nutzbar gemacht werden soll.

Nach dem Gesagten lag es also nicht in der Absicht des heiligen Vaters, in der Encyklika uns jenen Auctor zu bezeichnen, bei dem sich gewissermaßen die Endpunkte der im Verlauf des 18. Jahrhunderts abgebrochenen Entwickelung der Scholastik finden, bei dem also zur Fortführung derselben einfachhin wieder anzuknüpfen ist. Er wollte uns den Ausgangspunkt und das leitende Princip der auf diese Wiederanknüpfung und Fortführung abzielenden Studien aufweisen, aber hieß uns nirgends mit Vernachlässigung der neuern und ältern Scholastik den Anknüpfungspunkt im 13. Jahrhundert suchen. — Es erschienen in den letzten Jahren zuweilen Monographien über einzelne Specialfragen der Philosophie und Theologie, deren Verfasser sich darauf beschränkten, die Lehre des Aristoteles, des hl. Thomas und allenfalls noch des Scotus aus einigen Stellen ihrer Schriften darzulegen, während von den spätern Lehrern höchstens noch Suarez, Petavius und Thomassin, wie sie der Zufall dem Auctor in die Hände gespielt hatte, durch einige Citate vertreten waren. Und damit sollte dann der gegenwärtige Stand der Frage klargestellt sein. Solchen Illusionen leistet die päpstliche Encyklika nicht den geringsten Vorschub; sie sind überhaupt nur möglich bei der trotz mancher schätzenswerthen Leistungen noch immer recht dürftigen Kenntniß der scholastischen Literatur. Soll eine solche Darlegung wirklich das sein, was sie sein will, so muß sie uns freilich vor Allem nicht nur aus einigen zufällig aufgerafften Citaten, sondern aus jenen Stellen, an welchen unser heiliger Führer die Frage ex professo stellt und beantwortet, mit Beachtung des ihm eigenthümlichen Sprachgebrauches die Lehre des Engels der Schule als sichern Ausgangspunkt darbieten. Damit wäre dann ein sicheres Fundament gelegt. Aber das Fundament

ist eben noch nicht das fertige Gebäude. Die Sätze des Heiligen wurden erklärt, entwickelt, Folgerungen aus ihnen gezogen, neue Fragen an dieselben angeknüpft, welche tiefer in den Gegenstand einführten. Erst wenn auch die Resultate dieser gewaltigen Geistesarbeit vorgelegt sind, kennen wir den gegenwärtigen Stand der Frage, haben die Anknüpfungspunkte zur Fortführung der wissenschaftlichen Forschung in Händen.

Obgleich nun, wie wir eben zeigten, das päpstliche Schreiben die gedeihliche Entwickelung durchaus nicht unterschätzt, welche das speculative Wissen unter der Leitung des englischen Lehrers bis zur Mitte des vorigen Jahrhunderts genommen hat, so macht es doch auch nachdrücklich auf einen Fehler aufmerksam, welcher in einer Überschätzung dieses Fortschrittes seine Wurzel hat. — Bekanntlich lebte gegen das Ende des 17. Jahrhunderts der alte naturphilosophische Streit wieder auf[1]. Die Veranlassung hierzu gab das Aufblühen der Naturwissenschaften sowie das Umsichgreifen der cartesianischen Ideen. Die Controverse schlummerte allmählich im 18. Jahrhundert wieder ein, indem eben mit dem Niedergange der scholastischen Philosophie der Widerstand gegen das neue System erstarb. — Als daher gegen die Mitte unseres Jahrhunderts die Geister sich ernstlicher der Repristination der Scholastik zuwandten, fanden sie sich bald der Frage gegenübergestellt, ob und wie die Anschauungen des Stagiriten mit den Theoremen unserer modernen Chemiker und Physiker zu reimen seien. Es mußten somit die alten Streitfragen wieder in Fluß kommen. Und wirklich riefen sie eine Discussion hervor, welche in Italien und später auch in Frankreich mit Lebhaftigkeit geführt wurde. Dabei ließ man es an schweren Vorwürfen gegen die Scholastik nicht fehlen; so sollte sie durch reine Speculation die Lösung von Fragen versucht haben, welche doch nur durch Erfahrung und Induction zu entscheiden gewesen wären, u. dgl. m. Selbstverständlich mußten solche Anschuldigungen, obgleich sie anscheinend nur auf einen Lehrpunkt der Scholastik hinzielten, dennoch allmählich das Ansehen und die Werthschätzung der letztern bedeutend schmälern. Am Schlusse der Encyklika tritt daher der heilige Vater diesen ungerechten Anklagen entschieden entgegen. Nachdrücklich weist er auf die Bedeutung hin, welche der hl. Thomas, der selige Albert der Große und die anderen Fürsten

---

[1] Vgl. Werner, Der hl. Thomas von Aquin. Regensburg, Manz, 1859. Bd. 3 S. 546 ff., 568 ff. — Hurter, Nomenclator literarius. Oeniponte, Wagner, 1876. t. 2 p. 638 sqq.

der Scholastik der Inductions-Methode beilegten, hebt die Aufmerksamkeit hervor, welche sie den Naturwissenschaften schenkten. Der Behauptung, daß die Anschauungen der Alten nun eben durch den ungeahnten Aufschwung der exacten Wissenschaften antiquirt seien, hält er die Thatsache entgegen, daß nach der Aussage mancher bedeutenden Naturforscher der Neuzeit die Hauptsätze der Scholastik sich mit den wirklich sichern Resultaten der neuern Forschung recht wohl vereinigen lassen.

Walte Gott, daß die Stimme des Oberhauptes der Kirche in allen Kreisen des kirchlichen Wissens ein mächtiges Echo finde, daß vor Allem „jene Weisheit der Alten“, geläutert und den Bedürfnissen unserer Zeit angepaßt, in dem Jugendunterrichte ihre Stelle finde und hierdurch wieder zum Gemeingut aller Gebildeten werde; daß sodann die fachwissenschaftliche Forschung an der Hand des englischen Lehrers in der Prüfung und Verwerthung der gesammten Scholastik rüstig voranschreite, um so jene Entwickelung allgemeiner einzuleiten und weiterzuführen, welche im Verlaufe des vorigen Jahrhunderts in so verhängnißvoller Weise abgebrochen wurde.

Franz Ehrle S. J.

Durch die Paramos zum äquatorialen Hochwald.

(Schluß.)

Am 15. März traf uns das erste Morgengrauen marschbereit. Die kleine Caravane hatte sich um zwei Indianer, die uns Herr Cremers mitgegeben, vermehrt. Der Eine, ein schon bejahrter, bedächtiger Mann, trug neben seinem Mundvorrath für vier Tage noch ein gewaltiges Brecheisen, der Andere, ein kräftiger Bursche von etwa 20 Jahren, eine schwere Holzaxt. Bald erreichten wir die erste Holzbrücke über den Rio San Lorenzo. Sie war aus mächtigen Balken ebenso geschickt als solide zusammengefügt. Damit der viele Regen und die große Luftfeuchtigkeit in dieser Gegend ihr nicht wie allem gefallenen Holze eine schnelle Vermoderung zuziehe, war nicht bloß das Ganze mit einem dichten Rohrdache überdeckt, sondern auch das Balkenwerk mit Theer überstrichen worden. Bald nachher berührte der langsam ansteigende Weg die Anhöhe Canzocoto, einen einzeln aufragenden, bewaldeten Hügelkopf mitten

im Bergthal, umgeben von unabsehbarer Waldeswildniß. Auf ihm hätte Garcia Moreno so gerne eine Benedictiner-Ansiedelung gesehen.

In der That würde auch hier ein Kloster prächtig gestanden haben, zur Zierde und Hebung der ganzen Landschaft. Es hätte aber auch — und dieß war der Hauptzweck — als religiöse Culturstation von der segensreichsten und nachhaltigsten Wirkung auf die hier neu erstehende Bevölkerung und auf die hierher zu rufende Einwanderungscolonie sein müssen. Von ihr sollte, wie von einem Krystallisations-Centrum aus, wohl geordnet, rein und klar ein religiös gesittetes und glaubenskräftiges Leben in diese düsteren, der Civilisation frisch geöffneten Gauen hineinstrahlen. Schon hatte dieser unternehmende Mann mit Ordensleuten in der Schweiz sich in Verbindung gesetzt, schon glaubte er auf ein glückliches Gelingen dieses Werkes rechnen zu dürfen, als zu seinem großen Leidwesen die Verhandlungen an unvorhergesehenen Hindernissen am Ende doch noch sich zerschlugen. Hätte er damals ahnen können, daß nur um Weniges später zugleich mit seinem Leben so viele seiner glücklich begonnenen Schöpfungen zu nichte werden sollten! Herben Kummer würde ihm dieses wohl bereitet haben, aber unterlassen hätte er deßhalb nichts von demjenigen, was er als gut erkannt hatte. Gottes weiser, mächtiger, gütiger, aber auch unerforschlicher Vorsehung all sein Thun und Lassen anheimstellend, ließ er sich weder durch Hindernisse, noch durch böse Ahnungen beirren.

Hinter der Sägmaschine wird der Weg schmaler und Manches läßt erkennen, daß er von da mit mehr Eile angelegt worden. Für einen Reitweg blieb er aber auch hier noch ausgezeichnet. Die geräumige Holzbrücke über den Fluß Yambova war wieder ein Meisterwerk, indessen nach anderer Manier ausgeführt als jene über den San Lorenzo. Im Übrigen war links und rechts des Weges dem Gesammt-Eindrucke nach Alles so ziemlich wie gestern. Je tiefer wir stiegen, desto wärmer, vollund großwüchsiger wurde es wohl; aber dieß geht so allmählich vor sich, daß die Steigerung der Wärme erst nach längeren Intervallen zum Bewußtsein kommt und die Änderung der Flora dem Nichtbotaniker nur durch die eine oder andere besonders auffällige, neue Pflanze bemerkbar wird. So trifft man von Canzocoto an die ornamentalen Floripondios, welche man auf der Hochebene in Gärten zieht, überall wild. Es sind dieß baumartige Stechapfel, mehr als 5 und 6 m hoch, das ganze Jahr hindurch mit 9—12 Zoll langen, röhrig-trichterförmigen Blüthenkelchen behangen, denen bei Tag und Nacht ein angenehmer, aber stark auf die Nerven wirkender Duft entströmt. Im Innern sind diese schneeigen Glocken voll häßlicher, kleiner, schwarzer Mücken und überschütten jeden, der sich ihnen zu dreist naht, mit einem Schwarm

dieser widerlichen Gäste. Wehe erst demjenigen, der sein Riechorgan mit den schönen Kelchen in unmittelbare Berührung bringt!

Unsere letzte Wegestrecke hielt sich stets nahe an den Gebirgsfluß Pilaton, der mit seinem Tosen und Rollen Alles weithin übertönte. Plötzlich hieß es: hier muß man hinüber! Zwei mit zähen, resistenten Lianenranken zusammengehaltene Baumstämme bildeten die ganze fatale Passage über eine Verengerung des gewaltigen Flusses. Nirgends eine Spur von Geländer oder einer anderen Vorkehrung, um den Übergang mehr zu sichern; unten die weißschäumende, hoch aufspritzende, über die plötzliche Einzwängung laut tobende Fluth. Kaum hatten Thiere und Menschen, Stück um Stück die bei jedem Schritt auf- und niederschwankende Brücke passirt, kaum hatten wir wieder ein Paar Augenblicke im Sattel gesessen, als schon wieder ein anderes Bergwasser uns den Weg sperrte. Es war ein kleiner Nebenfluß des Pilaton, mit dem er sich einige Minuten weiter unten vereinigte. Leider habe ich seinen Namen vergessen. Wir passirten ihn zu Pferd; seinen Ufern entlang sollten wir des andern Tages bergaufwärts zur Kohlenmine vordringen.

Wenige Schritte unter der letzten Übergangsstelle lag ein großes, ringsum offenes Blockhaus, in welchem der Ingenieur Rogers mit seinen Unterbeamten campirt hatte, als in dieser Gegend der Weg gemacht wurde. Seit Wochen stand es ganz verlassen und starrte uns in dem Zustand der gräulichsten Verwüstung entgegen. Wenn nicht Gato versprochen hätte, in kürzester Zeit Ordnung schaffen zu wollen, so würde ich vorgezogen haben, im Freien unter den Bäumen des Waldes das Zelt aufzuschlagen. Wirklich machte er sich sofort mit Eifer an die Arbeit und commandirte auch den Ariero und die beiden Indios dazu. Als ich sah, daß Alles seinen guten Fortgang nehme, hielt ich es für gerathener, während des allgemeinen Durcheinanders mir die Umgebung anzusehen und an einem ruhigen Plätzchen mein Officium zu beten. Ich übergab deßhalb an Gato geräuchertes Fleisch, Zwieback, Salz, Käse und Chocolade zur Bereitung des Mahles, und indem ich ihn zum „Mayor domo“ und Oberkoch in unserer neuen Residenz ernannte, empfahl ich ihm die Überwachung aller unserer Effecten.

Bald erkannte ich, daß unser Blockhaus am Rande einer kleinen, baumlosen Ebene sich befand. Dieselbe war offenbar früher cultivirt gewesen: darauf deuteten nicht bloß die verwilderten Platanales oder Bananenpflanzungen und die sich selbst überlassenen Zuckerfelder, sondern auch ein großes, menschenleeres, dem Zerfallen nahes Gebäude, ein sogen. Trapiche oder eine Zucker-

mühle, in Mitten der reich übergrünten Flur. Es konnte nicht viele Jahre her sein, seitdem dieser Posten preisgegeben worden. Denn die eigentliche Mühle mit ihren drei bronzenen Mahlcylindern, mit ihren hölzernen Wasserrädern, die mit dem Pilaton communicirenden Kanäle lagen noch in solchem Zustande vor mir, daß man mit wenig Arbeit sie hätte wieder brauchbar machen können. Hoch aufgeworfene Wälle aus gemahlenem Zuckerrohr, die still und ruhig ihren Proceß der Vermoderung durchmachten, waren die einzigen Überbleibsel der früheren Industrie. Mir war es unerfindlich, wie man dieses ganze Anwesen, dieses so reizend und für eine Zuckerpflanzung, wie es schien, so ausnehmend günstig gelegene Plätzchen so hatte im Stich lassen können. Von Gato erfuhr ich nachher, daß diese Ländereien, welche den Namen San Florencio führen, sammt ihrer waldigen Einfassung von einem Herrn in Quito als sein Eigenthum in Anspruch genommen werden. Nachdem er eine Reihe von Jahren reiche Zuckerernten gehabt und viel Aguardiente producirt, hätte auf einmal das Wechselfieber unter seinen Leuten sich eingestellt und jedes Jahr mehr Opfer gefordert. In Folge dessen hätte Niemand — auch um hohen Lohn — mehr in seinem Dienste bleiben wollen[1]. Damit war die Plantage, die schon wegen der weiten und schwierigen Transportlinien wenig Werth hatte, für ihren Herrn völlig nutzlos geworden. Erst seitdem der neue gute Weg sie durchschneidet, denke er wieder ernstlich daran, ihre Bebauung abermals aufzunehmen; jedenfalls sei das Gut seither bedeutend im Preise gestiegen. Es seien aber auch seit jener Zeit die Rechte des bisherigen Besitzers angefochten worden, und solle es für den Herrn, falls es zum Processe komme, schwer werden, seine Rechtstitel aufrecht zu halten, während es doch früher Niemandem eingefallen, ihn derentwegen zu behelligen. Leider sind Streitigkeiten der Art, sei es nun, daß es sich um das Besitzthum selbst oder nur um dessen Grenzen handelt, in Ecuador überhaupt eine sehr ergiebige Erwerbsquelle für die vielen Advokaten, eine reiche Quelle aber auch zu zahllosen, bitteren Feindschaften. Einmal war schon zu Anfang der Conquista und noch lange nachher die Güterabgrenzung keine sehr genaue und feste, besonders gegen die noch unbewohnten Gebiete hin. Gibt es ja heute noch Hacienden aus jener Zeit, von denen man behauptet, daß ihre größte Gottähnlichkeit in der Unbegrenztheit bestehe. Sodann kamen durch die vielen politischen Umwälzungen, sowie durch die damit verbundenen Güter-

---

[1] Etwas weiter unten im Thale, auf dem Gebiete, das ein Herr Castillo zur Gründung einer Hacienda von der Regierung angekauft hatte, zeigten sich ebenfalls bald unter den angesiedelten Dienstleuten Fieberanfälle. Als sie dann die Wohnungen am steilen Thalgehänge etwas höher hinaufschoben, blieben sie von dieser bösen Plage verschont. Ganz ähnliche Wahrnehmungen machte ich auch an anderen Punkten, z. B. am Rio Chichi, Guambi, Perucho, Esmeraldas. Von der Meeresküste her ziehen die mit Fiebermiasmen geschwängerten warmen Luftströme thalaufwärts: die auf der Thalsohle Ansäßigen erliegen der Ansteckung und werden die Opfer eines langsamen, traurigen Siechthums, während die höher Wohnenden in demselben Thalweg einer gesunden Luft sich erfreuen.

confiscationen oder Verbannungen viele Lücken und Unordnungen nicht bloß in die Urkunden, sondern auch in die Succession im Besitzstande selbst. Endlich trugen noch die verheerenden elementaren Ereignisse, wie z. B. das Erdbeben von Riobamba und Ibarra, die Zerstörung Ambato's und Catacunga's durch Schlammfluthen das Ihrige zur Verwirrung in dieser Beziehung bei.

Als ich zurückkam, fand ich schon Alles geordnet. In dem früheren Küchenraum loderte ein lustiges Feuer zwischen den drei Herdsteinen und über ihnen brodelte das Wasser mit dem Fleische. Die Indianer hatten zwei der besten Bananenkolben mit Hunderten kaum halbreifer, grüner Früchte aus den herrenlosen Büschen herbeigeschleppt. Obwohl sie in diesem Zustande herber als Dinte schmeckten, sollten sie doch gekocht ein köstliches Gericht geben. Eine reife Fruchtähre war im ganzen Platanal nicht mehr zu finden gewesen: so gründlich hatten die Wegarbeiter einige Wochen vorher[1] mit allem Genießbaren aufgeräumt. Während die drei „sauberen“ Köche das fleischige Innere der Bananen in kleine Täfelchen schnitten, benützten sie die Hülsen, um mit ihrem scharfen Safte sich Gesicht, Hals, Arme, kurz alle bloßen Körpertheile einzureiben gegen die lästigen Mücken, welche in schwarzen Wolken uns umflogen und mit ihren schmerzlichen Stichen uns quälten. Es zeigte sich hier wieder klar, daß diese Unholde keinen Unterschied des Blutes kennen: wir wurden alle in gleicher Weise heimgesucht und schienen es auch ebenso empfindlich zu fühlen. Eigenthümlich! kaum hatten wir unseren Fuß auf diesen verlassenen Boden gesetzt, und alsogleich sind diese kleinen Blutsauger wie auf ein Zauberwort in dichter Masse da. Woher kamen sie, wo haben sie vor unserer Ankunft Blut gefunden? Es waren winzig kleine, kurzbeinige, schwarze Mückchen, wohl aus der Familie der Tipuliden, die mit großer Eile auf der Haut herumkriechen.

Nachdem das Essen, das in einem Gericht, einer wahren „masa mora“, bestand, eingenommen und noch Chocolade als Nachtisch servirt worden, machte ich mich daran, mein Nachtlager zurechtzulegen. Um gegen den Wind, der Abends flußaufwärts zu wehen begann, und auch gegen das wüste Mückenheer mehr Schutz zu haben, schlug ich innerhalb des Blockhauses noch mein Reisezelt auf. Eitle Bemühung! Die Mücken zogen sich mit Anbruch der Nacht von selbst zurück; dafür stellten sich aber andere Plagegeister ein, gegen welche das Zelt nichts nützen konnte. Kaum hatte ich, Dank der körperlichen Müdigkeit, einige Stunden unruhig geschlafen, da wachte ich auf und empfand

---

[1] Während der stärksten Regenzeit wurde die Arbeit auf zwei Monate eingestellt.

am ganzen Leib ein unqualificirbares, unangenehmes Gefühl, das zwischen Jucken und Brennen in der Mitte lag. Auch nahm ich deutlich wahr, daß etwas Lebendiges an mir herumkrieche. Am Morgen stellte es sich heraus, daß Ameisen in Schaaren im Zelte sich eingestellt und den Vorrath an geräuchertem Fleische arg zernagt hatten. — Gemäß der gestrigen Berathung mit Gato war folgender weiterer Expeditionsplan festgestellt worden: Der Ariero bleibt bei den Pferden und überwacht unsere zurückgelassenen Sachen; alle Übrigen brechen zu Fuß und mit Zurücklassung alles nicht absolut Nöthigen zur Kohlenmine auf. In einem Tage sollten wir dieselbe leicht erreichen und am zweiten Tage schon wieder zurück sein können. Der jüngere Indio erhielt das Zelt zu tragen, der ältere den Mundvorrath. Frisch und munter schritt Gato voran, sein Waldmesser in lederner Scheide am Gürtel. Man merkte, daß er so recht in seinem Elemente sei.

Das Bett des oben bezeichneten Flusses sollte unsere heutige Weglinie sein. Zur trockenen Jahreszeit ist es ganz ohne Wasser und bildet dann eine ganz passabele natürliche Straße zu den Hacienda's an den oberen Berggehängen. In der Regenzeit aber, in der wir uns ja befanden, war das anders. Reißendes Wasser füllte das Rinnsal und zwang den Reisenden, zwischen dem Flusse und dem undurchdringlichen Waldsaume sich mühsam hindurchzuarbeiten, dann von einem Ufer zum anderen watend den verschiedenen Wegsperren auszuweichen oder oft auch über improvisirte Nothbrücken hinwegzusetzen. Streckenweise freilich erweiterte sich das Bett auch wieder derart, daß nur die stärksten Hochwasser es ganz überdecken und für's Gewöhnliche bloß einzelne, meist mehrfach verzweigte Wasserstreifen durch die wilden Steinfelder sich winden. Wer auf solchen Passagen nicht zum Voraus all' die gang- und ungangbaren Stellen kennt, sitzt jeden Augenblick fest, muß oft retiriren, nachdem er lange Gänge unter Schweiß sich nutzlos ausgehauen, und in anderen Richtungen einen Durchbruch versuchen. Gato kannte zum Glück hier jeden Fels und jeden Baum seit Jahren. — Erst ging es durch hoch aufgeschossene, ganz verwilderte Zuckerrohrfelder, dann traten wir auf eine der erwähnten Flußerweiterungen hinaus. Gato machte mich sofort auf die vielen schwarzen Steine aufmerksam, in welchen ich alsbald die Geschwister der mir sackweise zugetragenen Kohlenproben zweiter Sendung wiedererkannte. Wenn die von mir als möglich hingestellte Ansicht, daß am selben Orte neben diesen schwarzen unbrauchbaren Steinen auch gute Kohlen vorkommen könnten, wirklich zutreffen sollte, dann mußte es sich jetzt bald zeigen, noch bevor wir an die eigentliche Ursprungsstätte gelangten. Da nämlich dieser selbe Fluß

oben die Mine durchschneidet und sie offen gelegt hat, so hätten durch seine Wasser mit den schlechten auch gute Kohlen herabgeführt worden sein müssen. Ich gab mir deßhalb alle Mühe, die schwarzen Steine alle genau zu prüfen. Indessen an diesem ersten Platze war entschieden Nichts zu finden, was auch nur entfernt jener guten Kohlenprobe geglichen hätte, welche zuerst mir zur Prüfung übergeben worden war. Schlechte Aussicht!

Wir waren nicht lange auf dem rechten Ufer vorangedrungen, als ein unübersteigliches Hinderniß auf das linke Ufer hinüberdrängte. Gato gab nicht zu, daß ich Schuhe und Strümpfe auszog und barfuß über die spitzen, scharfen Steine auf dem unsichtbaren Grunde hinweg durch das Wasser ging, sondern packte mich dem alten Indio auf den Rücken, während er selbst dessen Gepäck ihm abnahm. Dieser ließ es ganz gutmüthig geschehen. Mitten im Flusse aber schrie er auf einmal mit weinerlicher Stimme: „Taita padre no puedo mas!“ (Pater, ich kann nicht mehr!) Ich hatte da gut rufen: „Kerl, voran; das hättest du früher wissen müssen!“ Als ich ihm einen Puff zum Antrieb versetzte, öffnete er einfach seine Arme, womit er bisher meine Beine gehalten hatte, machte einen schnellen, leichten Ruck und plumps — lag ich im Wasser, sammt Schuhen und Strümpfen. Sobald ich wieder auf den Beinen war, hörte ich, wie Gato dem Alten voll Entrüstung ein „Caramba“ um das andere zuwarf. Auch mir war natürlich dieser Streich recht ärgerlich und verdächtig. Als ich aber selbst über diesen chaotischen Steinboden des Flusses weiterschreiten mußte, änderte sich meine Meinung und Stimmung. Zudem bedachte ich, daß auch das tüchtigste Schelten weder mich trocknen, noch sonst was bessern, wohl aber Verstimmung in unsere kleine Gesellschaft bringen könne. Ich gebot also Gato, den Alten in Ruhe zu lassen, und machte eine heitere Miene zum bösen Spiele. Am anderen Ufer entledigte ich mich aller ablegbaren, vom Wasser triefenden Kleider und gab sie zur Buße dem Übelthäter zu tragen. Dieß war aber auch das erste und letzte Mal, daß ich mich in Ecuador dem Rücken eines anderen Menschen anvertraute[1]. An derartigen Zwischenacten gab es noch Manches. Immer mehr bewunderte ich die Geschicklichkeit Gato's für solche Wanderungen. Nur ein Beispiel! Zwischen zwei Felsen verengte sich der Fluß; gerade hier sollten die Ufer wieder gewechselt werden. Im Nu hatte Gato einen geraden, glatten, runden Stamm von ca. 15 cm Durchmesser zur Hand und warf ihn mit Leichtigkeit über beide Ufer. Sofort lief er auch, als spazierte er auf breiter Straße, über ihn hin. Als ich mich anschickte, seinem Beispiele zu folgen, merkte ich nur zu schnell, daß dieses nicht bloß nicht leicht, ja für mich rein unmöglich sei. Der runde Pfahl drehte sich mir schon beim ersten Antritt unter den Füßen.

---

[1] In manchen schwer passirbaren Gegenden der Republik lassen sich die Reisenden von den Indianern auf dem Rücken tragen. Diese haben zu dem Zwecke eine Art Stuhl auf den Rücken geschnallt.

Meine Plumpheit für derartige Kunststücke gewahrend, riß Gato eine Schlingpflanze vom nächsten Baume und spannte sie als Lehne von Ufer zu Ufer. Doch bei der großen Spannweite wich sie derart zur Seite, wenn man sich auf sie stützen wollte, daß ich durch sie nur noch eher zum Falle gekommen wäre. Nun machte er kurzen Proceß: er faßte mich an der Hand und führte mich wie ein Kind hinüber. Dabei fühlte ich so recht, mit welcher Sicherheit, Ruhe und Festigkeit diese „Katze" solche Pfade beging. Nach mir kam der junge Indianer; auf dem Rücken trug er das Zelt, vor sich die Holzart. Nur zu deutlich zeigte es sich, daß der gute Junge auch nicht ohne Angst sein eigenes Ich diesem Balken überantwortete. Es dauerte auch nicht lange, bis er einen ungeschickten Tritt that: die Unterlage drehte sich — und unten lag er im nassen Grabe. Denn hier war es so tief, daß das Wasser über ihm zusammenschlug. Schnell kam er aber etwas weiter unten wieder zum Vorschein und stieß dann auch bald zu uns, ohne Schaden genommen zu haben. Nur die Holzart hatte er dabei verloren. Auch als er sich abermals in's Wasser stürzte, um sie, mehrmals untertauchend, zu suchen, gelang es ihm nicht, sie wiederzufinden. Der Alte, dem ich ein unfreiwilliges Bad eher gewünscht hätte, passirte, wie Gato, mit großer Ruhe und Sicherheit, wenn auch nicht mit derselben Leichtigkeit. Doch lassen wir diese Kleinigkeiten und ergötzen wir uns vielmehr an der großen Waldesnatur, die uns hier eine neue, ja wohl ihre schönste Seite darbietet!

Der den Fluß einfassende, herrliche Doppelsaum ist in der That unvergleichlich schöner und romantischer als das schnell aufgeschossene, nur in erster Jugendfülle strotzende Gewächs, das wir gestern zu beiden Seiten des Reitweges bewundert haben. Sein Aussehen stimmt auch wohl noch am besten zu den gangbarsten, viel zu überschwänglichen Beschreibungen amerikanischer Urwälder [1], und doch sind diese Partien nicht diejenigen, welche das Gros des Urwaldes bilden. Sie sind schmale Randverzierungen, welche gegen die Masse des eigentlichen Urwaldes ganz verschwinden. Schon Humboldt machte auf das Unbestimmte aufmerksam, das in der Bezeichnung Urwald überhaupt liegt [2]. Wegen des Mißbrauches, der geradezu mit diesem Worte getrieben wird, vermied er, wie er selbst hervorhebt, den Namen Urwald in seinem Reisewerke. Es ist in der That nicht so leicht, einen richtigen Begriff von einem Urwalde sich zu bilden und noch schwerer, ihn Anderen zu erklären.

---

[1] Dieß erklärt sich leicht daraus, daß die Mehrzahl der Reisenden die amerikanischen Urwälder nur längs der Flüsse, welche sie befahren, oder längs der künstlichen Straßen, der allgemeinen Communicationslinien, kennen lernten. Indem sie das hier Gesehene auf den ganzen Wald übertragen, liefern sie unrichtige Darstellungen.

[2] Ansichten der Natur, 3. A. Bd. 1 S. 322 ff.

An und für sich bedeutet „Urwald“ jeden Wald in seinem Urzustande, einen jeden Forst in seiner natureigenen, von der zerstörenden Hand des Menschen noch nicht berührten, „wilden“ Entfaltung. In diesem Sinne hatte Deutschland dereinst gerade so gut seine Urwälder, als sie heute noch Amerika decken, und kann sie der hohe Norden ebenso wohl besitzen als das warme feuchte Land unter dem Äquator. In diesem Sinne ist mancher dürre, düstere einförmige Fichtenhain der Hochalpen nicht weniger ein Urwald als die saftigen, licht- und wechselvollen Laubholzdickichte unter den Tropen. Den wesentlichen Charakter des Urwaldes in die Undurchdringlichkeit und die Dicke seiner Baumstämme verlegen zu wollen, dürfte denn doch nicht erlaubt sein. Wie große Strecken echten Urwaldes habe ich in Ecuador durchwandert, denen diese beiden Merkmale abgehen! — Für's Zweite zeigt der Urwald, — wenn wir uns auch nur auf die Tropen, ja speciell nur auf Ecuador beschränken —, nicht überall dasselbe Äußere: ein anderes in der tiefliegenden Ebene und ein anderes an den Bergeshöhen. In den Tiefen sowohl als in den Höhen wechselt es dann wieder mit den sich stetig ändernden localen Vegetationsbedingungen. So sieht das paradiesische Waldesdickicht im Tieflande von Esmeraldas anders aus als die Baumvegetation am Guayas nur wenig weiter südlich und anders als der ebenso tief gelegene, eigenartige Igapowald auf beiden Seiten des Amazonenstromes. Ja derselbe Urwald liefert endlich, wie schon bemerkt, ein verschiedenes Vegetationsbild je nach der Seite, welche er dem Beschauer zukehrt: ein anderes von oben gesehen, ganz besonders aber ein anderes in seinem tiefen Inneren und ein anderes an seinen äußeren Flanken. Hiernach wird Jeder begreifen, daß es unmöglich ist, so kurzer Hand eine Beschreibung des ecuadorianischen Urwaldes im Allgemeinen zu geben. Und ich bitte deßhalb den Leser, sich davor zu hüten, eine solche in meinen Zeilen finden zu wollen. Sie suchen nur jene Art ecuadorianischen Waldes nach den am meisten hervortretenden Eigenthümlichkeiten zu skizziren, die am Westabhang der Anden in einer Höhe von 1000—3000 m auftritt und für welche Grisebach den Namen „äquatorialer Hochwald“ in Vorschlag bringt. Denn dieser ecuadorianische Wald ist nicht bloß ein Hochwald wegen seiner hohen Lage, sondern noch viel mehr wegen seiner frischen, hochstämmigen Baumentwicklung. Hierin übertrifft er bei weitem die Waldungen der Tiefebene, wenn er auch in anderer Beziehung die Fülle und Schönheit, den Reichthum und die Großartigkeit, welche die Wachsthumsformen der Tropen zur Schau tragen, lange nicht erreicht.

Nachdem wir dieses Waldgebiet gestern aus der Vogelperspective überschaut, bietet sich uns heute die beste Gelegenheit, seine Rand-Vegetation aus nächster Nähe und nur zu oft in unsanfter Berührung kennen zu lernen.

Hier, unter dem dreifach wohlthuenden Einfluß reichen Lichtes, überfließender Feuchtigkeit und der warmen Luftströme, die täglich aus dem Tieflande längs der Flußlinien aufsteigen, drängt das lebenstrotzende Unterholz und die baumartigen Krautgewächse — beides zu vollster Entwicklung gelangend — die Dickstämme weiter zurück in den Hintergrund. Während zu unterst, unmittelbar am Wasser und in den vordersten Reihen die weichen, saftvollen Aroideen und Scitamineen (besonders die Musaceen und Cannaceen) — alle riesenblättrig und schön blühend — eine wundervoll üppige Basis bilden, spinnen die dreisten und geschmeidigen Lianen, — Alles mit Blumen besäend — gleich einem hochwuchernden Gehäge ein unentwirrbares Netz über das dominirende Buschwerk, das zahlreiche Sträucher der Lorbeer- und Myrtenform und breitlaubige Vertreter der Urticeen aufweist. Von hinten schauen mehr ernst hohe, gewaltige Baumkronen herüber, mit Schlingpflanzen, Schmarotzern und Epiphyten reich geziert und umrankt. Besonders bemerklich macht sich auch eine herrliche Heliconie, die wegen ihrer Ähnlichkeit mit dem „Platano“ oder Bananenbusch, hier „Platanillo“ genannt wird. Mehr als einen Fuß lange, an großen Stielen von oben herab hängende Blüthenähren heben sich mit ihren brennend rothen und gelben Farben lebendig und schön von dem reinen Smaragdgrün des reichen Blattwerkes ab. Auch Thelepogon andicola streut ihre feurigen, aber doch einfachen Blumen mit Vorliebe über diese lichten Waldsäume aus; ebenso die prächtige Fuchsia longiflora, wohl die erste unter allen ihres Geschlechtes in Ecuador, sowohl wegen der hohen Schönheit und der auffallenden Größe ihrer Blüthen, als auch wegen ihrer umfangreichen, marmorirten Blätter. Hierzu gesellen sich dann so manche bevorzugte Blumengestalten aus der Reihe der Passifloren, Clusien u. a. m. — Da und dort ist wohl auch ein abgelebter, lang- und graubärtiger Baum von hinten über das junge, niedrigere Pflanzenvolk im Vordergrund hineingefallen und hat eine ganze Welt neuer Gewächse: Tillandsien oder kolossale Bartmoose, phantastisch geformte Orchideenblüthen, Flechten, Farrenwedel, ein ganzes Heer von Schlingpflanzen, die alle in seiner Krone sich eingenistet, dem Auge nahegelegt.

In so reicher, üppiger Flora sollte man eine reiche, lebensvolle Fauna

erwarten. Doch in diesem Punkte fand ich dieses Mal, so wie auch später noch öfter meine Erwartungen nicht erfüllt. Zum großen Theil mag dieses freilich daher kommen, daß mir einerseits hierzu die nöthige Schärfe und Achtsamkeit des Auges abgeht und daß andererseits beim beständigen Wegebahnen mit dem Waldmesser viel zu viel Geräusch gemacht und das Gethier verscheucht wird. Dann ist es schon an und für sich schwer, in diesem bunten Pflanzengewirr die einzelnen Thieresgestalten oft von verschwindender Größe so im Vorübergehen zu gewahren. Wenn ich indessen auch alle diese Umstände gehörig in Anschlag bringe, so kann ich doch nicht umhin, den landläufigen Schilderungen des Urwaldes auch in dieser Beziehung Übertreibung vorzuwerfen. Was viele Beobachter nach und nach im Laufe vieler Jahre und an verschiedenen Orten von Thieren entdeckt haben, wird Alles dicht gedrängt neben einander in Busch und Baum gesetzt, um einen desto kräftigeren Eindruck auf den Leser zu machen. Im Folgenden gebe ich eine ungefähre Übersicht über das Thierleben, wie ich es im Walde bis San Florencio und von da bis zum Toachifluß entweder selbst auf meinen mehrmaligen Excursionen beobachtet, oder aus Mittheilungen competenter Augenzeugen kennen gelernt habe.

Beginnen wir mit den Insecten. Nichts geht über die wahrhaft ungeheure Mannigfaltigkeit in Form und Farbe unter den zahllosen Kleinzirpen. „Nur dem Kennerblick gelingt es" jedoch, die Hunderte von Arten dieser barocken, phantastischen Gestalten der Buckelzirpen, Schlangenzirpen, Helmzirpen, Stierzirpen u. s. f. zu entdecken, welche an lichten Waldstellen das Blattwerk des niedrigen Gebüsches bevölkern. Dieß ist um so mehr der Fall, als jedes dieser Geschöpfe in Gestalt und Färbung dem Gegenstande, auf dem es zu leben pflegt, ganz ähnlich sieht. Hätte mich nicht P. Bötzkes auf diese verborgene Thierwelt ganz eigens aufmerksam gemacht, so würde ich sie wohl nie recht wahrgenommen haben. — Unter den Zweiflüglern dominiren entschieden die Koth- und Schattenfliegen. Ihnen folgen dann die heillosen Zancudo's aus den beiden Familien der Culiciden und Tipuliden und die ebenso verabscheuten Mosquito's, beides wahre „Luftteufel". Die nicht viel liebenswürdigeren Bremsen stehen ihnen in Bezug auf Zahl nur wenig nach. Von den Hymenopteren oder Immen stellen die Schlupfwespen das größte Contingent, nach ihnen die eigentlichen Wespen. Die Hummeln sind schon seltener; dagegen trifft man kleine, schwarze Honigbienen, die in Erdlöchern und Felsenspalten bauen, ziemlich häufig. Eigenartige, metallglänzende Libellen oder Wasserjungfern schießen längs den Wassern in großer Zahl durch die Luft: viele zeichnen sich durch ihre gebänderten, schönen Flügel aus und eine Art durch ihre kolossale Größe. Die Geradflügler sind wieder reich an abenteuerlichen Figuren, besonders die Familien der „Gespenst- oder Stab-Heuschrecken", von denen einige gut acht Zoll lang werden, und der „Phyllodien" oder „wandelnden Blätter" und endlich der „Fangheuschrecken", welche verwegen genug sind, Eidechsen, Frösche, Vögel anzufallen und zu tödten. Die fingerlange und ebenso dicke Feldheuschrecke (Acridium Latreillii) mit sechszölliger Flügelspannweite richtet

ähnlich, wie die Wanderheuschrecke in Europa und Asien, oft große Verheerungen in den Bananenpflanzungen an. — Die Blattkäfer oder Chrysomelinen und die Rüsselkäfer sind unter den echten Käfern diejenigen Familien, welche alle übrigen an Artenreichthum und Massenhaftigkeit weit übertreffen. In Bezug auf die Rüsselkäfer hat sich zudem die interessante Thatsache ergeben, daß ihr Übergewicht über die anderen Coleopteren im selben Grade wächst, als man dem Äquator sich nähert, und daß hinwiederum unter der Linie des Erdgleichers Amerika der alten Welt bedeutend voransteht. — Bei weitem mehr Eindruck als alles dieses kleine Gethier zusammen dürfte die eine riesige Vogelspinne machen, die man nicht weit unter San Florencio findet. Dieser borstige, behaarte, violettschimmernde „Würger" mit fast zwei Zoll langem Leib und noch längeren Beinen theilt mit den anderen Gliedern seines Geschlechtes das Abstoßende im Äußeren in einem seiner Größe proportionalen Grade.

Doch lassen wir diese kriechenden, krabbelnden, niedrigen Geschöpfe und sehen wir auf die Insecten in ätherischer Verklärung, auf die Symbole unserer eigenen leiblichen Auferstehung. Von San Florencio an flattert Neoptolemus, wohl der schönste Falter dieser Gegend, majestätisch und langsam über das niedrige Gesträuch und den üppigen Kräuterwuchs dahin, zur Freude und Bewunderung gewiß eines jeden Reisenden. Bei seiner Größe von fünf bis sieben Zoll Flügelspannung und seinem auffälligen Farbenschimmer kann er auch in größerer Entfernung dem Blicke nicht entgehen. Die ganze Oberseite glänzt in Azurblau wie polirtes Metall und spielt in Regenbogenfarben wie Opal, aber mit viel intensiverer Farbenpracht; rings um den Rand läuft eine schwarze Einfassung. Die braune Unterseite trägt in 14 gelblichen, weißgekernten „Augen" und in vielgeschweiften, hellen, gelbgrauen Zackenlinien auf dunklem Grunde eine reiche, noble Verzierung. Ein noch größeres Glied derselben Morphidenfamilie, der Riese Caligo Teucer, tummelt sich in gleichem Revier. Er ist von matterer Gesammtfärbung, doch mit schöneren Augentüpfeln versehen. Auf Koth- und an Wasserpfützen des Weges sitzen zahlreiche, schön feuerrothe, träge Tagfalter aus der Acreidengruppe in Haufen beisammen. Ferner zeigen sich ab und zu ein Paar sehr langgeschwänzte Papilio-Arten, die großen, schwefel- bis dottergelben Callidryas aus der Pieridenfamilie, metallglänzende Catagramma's, Epiphile's und Apatura's. Die oberste Waldregion ist ausnahmsweise reich an tiefbraun bis schwarz gefärbten Satyriden. Als ganz besonders bezeichnend für die hiesige Lepidopteren-Fauna muß das massenhafte Auftreten schlanker Repräsentanten aus der Helikonidenfamilie hervorgehoben werden, zumal solcher, die sich durch ihre durchsichtigen und mit blendend sammetschwarzen, carminrothen, weißen oder hellgelben Farben gebänderten Flügel auszeichnen.

An Gewürm und Schnecken hätte man fürwahr in der nassen Jahreszeit, zu der ich zweimal diese Gegend durchstreifte, weit mehr vermuthen können. Ich begnüge mich, auf zwei Erscheinungen, die mich am meisten frappirten, hinzuweisen. Die erste war ein fingerdicker, walzenrunder, fußlanger Regenwurm, den ich vom Pferde herab zuerst für ein Stück eines

dürren Astes angesehen hatte. Die zweite war der kolossale Riesen-Bulimus, eine Schnecke, mit langgezogenem Gehäuse, welche mein Freund Dr. Miller „dem großen Präsidenten Ecuadors zu Ehren“ Borus Garcia-Moreni genannt hat. Diesem Thier begegnet man im Pilatonthale häufig und essen die Indianer und Cholos sein am Feuer geröstetes Fleisch mit Wohlbehagen.

Riesige Reptil-Formen, wie sie der Unterlauf ecuadorianischer Flüsse so zahlreich und mannigfach birgt, sucht man in diesen Höhen vergebens. Eine etwa zwei Fuß lange Ufereidechse (Basiliscus Seemani) ist das einzige bedeutende Thier dieser Klasse. — Frösche und Kröten dagegen sind keineswegs selten. Besonderes Interesse beansprucht der Frosch Nototrema marsupiatum aus der oberen Waldregion, weil dessen Weibchen die Jungen in einem Rückensack mit sich herumträgt, wie hier zu Land die Indianerinnen ihre Kinder. — Ebenso gehört es hier nicht zu den Seltenheiten, mit Schlangen von nicht zu verachtenden Dimensionen und noch schlimmeren Giftzähnen ein unversehenes, ungemüthliches Vis-à-vis zu bekommen. Man trifft hier besonders die Equis, die gefährlichste Giftschlange Ecuadors und wohl auch eine der schlimmsten Sorten aller Schlangen überhaupt; die häufige, schön roth und schwarz gefärbte Korallenschlange; die große, schwarze Chonta und viele kleinere bunte Arten.

Heben wir wieder unsern Blick vom Boden zur Höhe! In den Wipfeln der Bäume hüpft da eine ganz absonderliche, schwarze Vogelgestalt. Es ist der „Schirmvogel“ mit einer großen, schwarzblauen Haube auf dem Kopfe, ähnlich dem Helmbusche der bayerischen Chevauxlegers. Am Unterhalse trägt er ein seltsames Anhängsel: einen langen, strickartigen Hautlappen, der ringsum reich befiedert ist und einer fast bis zum Boden reichenden Federquaste gleicht. Des Morgens und Abends schlägt der kaum hühnergroße Kamerad ein schauerliches Geschrei an, das derart dem Brüllen des Stieres gleicht, daß ihn die Spanier nur „Ave toro“, die Indianer „toropishu“ nennen. — Andere Bewohner der hochstämmigen Bäume sind die Schakuhühner, dem Reisenden im Urwald sehr erwünschte Gäste, weil sie ihm das beste Wildpret bieten. Drei Arten dieser ebenso an Fasanen als an Hühner erinnernden Vögel, die hier zu Lande unter dem Namen „Pava“ (Truthenne) gehen, hausen in unserem Revier. — Die Papageien, die Affen unter den Vögeln, lärmen ebenfalls in den Baumkronen herum. Nur wenige Arten aber kommen bis in unsern Wald herauf; auch sind sie nicht so farbenprächtig, wie so manche der heißen Zone. Die grüne Chrysotis mercenaria und der Pionus gerontodes, ein Stumpfschwanz-Papagei, steigen am höchsten. Von Canzacoto an gesellen sich dann noch zwei andere aus derselben Sippe hinzu. Der eine derselben, Pionus menstruus, schimmert in fast allen Farben und ist einer der am häufigsten nach Europa gebrachten Papageien, obwohl seine Sprach- und Bildungsfähigkeit lange nicht so weit reicht, wie bei vielen seiner Zunftgenossen. — Der gesellige, schaarenweise und unter hellem Geschrei in die Platanales einfallende Pisangfresser „Cucupacche“ durchstreift ebenfalls diese Gegend. Gelb und braun von Farbe, gleicht er in Gestalt, Größe und Manieren unserer Elster, verdient aber wegen seines üblen Geruches wohl

ebenso sehr den Namen „Stinkvogel“, wie einer seiner nahen Verwandten. — Weil die reißenden Bergwasser der Fische bar sind und überhaupt wenig Lebendiges bergen, sind Wasservögel selten zu sehen. Man kennt am Pilaton nur einen kleinen, im Tauchen unübertrefflichen „Säger“, der wegen des soliden Spornes am Handgelenk der Flügel den Namen Merganetha armata erhalten hat. — Aasvögel, die im ganzen bewohnten Ecuador vom Kamme der Cordilleren bis hinab zum Meeresstrand so häufig sind, traf ich in dieser Waldregion nie. Dafür finden sich herrliche Schmuckvögel um so vielzähliger ein; sie passen auch besser in den Rahmen. Ja sie scheinen gerade nur dazu erschaffen, diese mannigfaltige, bunte Waldschönheit durch ihre Gegenwart noch wesentlich zu heben. Da sind zunächst die vielen Cotingiden und die Tanigriden oder „Farbenfinken“, welche durch ihr superbes Gefieder, durch ihre grell von der Umgebung abstechenden, gelben, blauen, grünen, rothen Farben sich auszeichnen. Dann die kukuk- bis sperbergroßen Trogoniden, oben metallisch grün, unten brennend zinnoberroth. Ferner die allerliebsten Klippenhühner, deren tanzlustige Männchen durch ihr reiches Kleid von jeher die Blicke der Einheimischen und Fremden auf sich gezogen haben [1]. Hell und rein orange am Leibe, satt braun, mit weißen Rändchen und Flecken an Flügel und Schwanz, tragen sie als Hauptzier über Schnabel, Stirn und Hinterkopf einen buschigen, aufrechtstehenden Kamm aus haarfeinen Federchen von dunkel purpurrother Farbe. Auch die drei Arten der hier vorkommenden, komisch beschnabelten Pfefferfresser sind bunt und lebendig gefärbt. Doch alle diese Buntvögel werden durch die leicht und zierlich von Blume zu Blume schwirrenden Colibri's, jene „Meisterstücke der Vogelwelt“, in deren Gewand Smaragde, Rubine und Topase schimmern, weit übertroffen, wenn diese auch wegen ihrer Kleinheit weniger in die Augen fallen. In kurzen Höhenabständen lösen sich die verschiedenen Colibri-Arten schnell nach einander ab. Zu oberst im Walde lebt der „Calzon blanco“, so genannt wegen seiner schneeweißen, wolligen Pumphöslein, und der Panoplites Matheusii mit metallisch kupferroth glänzendem Rücken; etwas weiter unten Heliangelus Strophianus mit blendend weißer Brust und purpurrothem Kehlschild, nebst Metallura thrysantina, Chlorostilbon atala und dem scheerenschwänzigen Spathura melanathera; wieder tiefer zwei an den verlängerten mittleren Schwanzfedern kenntlichen Sonnen-Colibri's. Um Canzocoto und San Francisco herum trifft man die „Cola azul“ mit stark verlängertem, breitem, stahlblau glänzendem Schwanze, und „Luis Felipe“, der schön lasurblau ist an Brust und Schultern. Diese Andeutungen mögen genügen, wiewohl noch mancher andere Vogel der Erwähnung werth wäre. Alle diese Pracht ist nur ein matter Anfang dessen, was die waldigen Tiefländer Ecuadors an Vögeln zu bieten vermögen. „Je schöner aber das Gewand, um so unbedeutender — ja nur zu oft, um so häßlicher der Gesang oder das Geschrei.“ Fürwahr, ein ansprechendes, melodisches, volles und anhaltendes Vogellied bekommt man hier

[1] Der Kaiser von Brasilien soll bei besonders festlichen Gelegenheiten einen Mantel tragen, der aus Bälgen dieses Klipphuhnes verfertigt ist.

nur selten zu hören. Wohl gibt es auch hier den einen oder andern Sänger, wie z. B. den Flautero oder Flötenspieler, doch keiner reicht auch nur entfernt an unsere Nachtigall [1].

Wohl schon zu lange habe ich den Leser mit der Aufzählung unbekannter Geschöpfe hingehalten. Ich will deßhalb mit den größeren Vierfüßlern mich kurz abfinden. Während der oberste Waldgürtel braune, ziegengroße Spießhirsche (Cervicabras) beherbergt, kommen von 2000—1000 m statt ihrer die röthlichgrauen Soches, eine etwas kleinere Hirschart, vor. Nicht weit unter San Francisco stößt man bisweilen auf den schwarzen Bären, welcher von jenem der Ostcordilleren verschieden ist und in der Zoologie den Namen Ursus ornatus führt. Er ist etwas größer als ein Neufundländerhund und hat glänzend schwarze, kurze und straff anliegende Behaarung. Der blutgierige Jaguar oder amerikanische Tiger verliert sich nur ausnahmsweise in unser Gebiet. Dagegen ist hier die ihm verwandte, schön gefleckte Tigerkatze (Felis tigrinus) zu Hause und klagte uns Herr Cremers bitter über ihre Einfälle in seine Hühnerställe. Mehr harmloser Natur ist der Waldhund (Perro del monte) aus dem Mardergeschlecht von der Größe eines kleinen Dachses; dann der Cuy del monte, ein zu den Goldhasen gezähltes Nagethier; endlich ein flinkes Eichhörnchen, so groß und so geformt, wie das unsrige, nur etwas dunkler gefärbt. Der einsame, Alles beschnüffelnde Nasenbär, das neunbindige, wohl gepanzerte Gürtelthier und das Borstenstachelschwein (Puerco espino) sind meines Wissens in unserer Gegend noch nicht leibhaftig betroffen worden, dürften aber in ihr doch nicht fehlen, weil sie in den ganz analogen Revieren von Perucho, Quisaya, Niebli sich finden. Die Affengesellschaften stellen sich erst eine Tagreise unter San Florencio ein. Die Pecari's aber, kleine Wildschweine, die eine Hauptnahrungsquelle für den Jaguar abgeben, betreten unser Gebiet wohl nie.

Dieses vielgestaltige Thierleben ist, wie schon oben betont wurde, durch das üppige Waldesdickicht so gut geborgen, daß es dem schnell Durchreisenden nur zum allerkleinsten Theile zu Gesicht kommt. Auffallender Weise macht sich dasselbe im stillen Dunkel der Nacht viel mehr bemerklich, als bei Tage, wie dieß auch schon andere Reisende hervorgehoben haben. Als ich mit Pater Bötzkes mehrere Tage nahe beim Zusammenfluß des Pilaton und Toachi im Walde zubrachte und während der Nächte unter einem einfachen Dache von Palmblättern kampirte, konnte ich mich von dieser Erscheinung vollkommen überzeugen. Kaum hatte sich um 6 Uhr ziemlich plötzlich, ohne das Vorspiel einer Dämmerung, die Nacht herabgesenkt, als auch schon ein tausendfaches, helles, grelles Funkeln den gesammten Sternenhimmel zwischen die Baumstämme herabgezogen zu haben schien. Unzählige Glühinsekten durchschwärmten die angenehme, feuchtkühle Luft, ein seltsames magisches Licht auf ihre nächste

---

[1] Die Ecuadorianer haben übrigens auch wenig Sinn für derartige Lieder. Kann man ja in Quito häufig eine Varietät unseres deutschen Spatzes, den gemeinen „Gorion“, als Singvogel in Käfigen vor den Fenstern hängen sehen. Und doch piept er nicht viel besser als unser Vogelproletarier.

Umgebung werfend. Die meisten derselben gehören der Gattung der „Feuerwürmer“ an, zu denen auch unser Johanniswürmchen zählt. Der am stärksten und fast continuirlich leuchtende Cucuyo aber ist ein über einen Zoll langer „Schnellkäfer“ mit zwei großen Lichtpunkten am hinteren Halsschilde, in deren Schein man leicht in stockfinsterer Nacht auf der Taschenuhr die Zeit erkennen, ja selbst eine kleine Druckschrift lesen kann. Diese fliegenden Lichtchen sind ein reizendes Phänomen! Unheimlicher ist dagegen das stille Herumflattern schwarzer Fledermäuse aus der Familie der Blattnasen, welche auf die unzähligen herumfliegenden Insekten Jagd machen. Letztere selbst, zumal die Cicaden und Heuschrecken, sind die Hauptagenten in dem lauten, tausendstimmigen, nächtlichen Concert, das jeden Tag in derselben Weise ausgeführt wird und dessen Fortissimo's zu Anfang und Ende der Nacht fallen. Es ist dieß ein Zirpen und Zischen, ein Summen und Brummen, ein Schwirren und Schnurren, das jeder Beschreibung spottet. In lautem Wettstreit mit ihnen quacksen ebenso unermüdlich Hunderte von Fröschen. Ihre kräftigen Stimmen heben sich markirt von dem fundamentalen, in Eines zusammenfließenden Insektengetöne ab. Gleich der großen Trommel in der Blechmusik fiel von Zeit zu Zeit ein ganz eigenthümlicher, langgezogener, gewaltiger Brüll- und Schnarchton dazwischen. Er soll von einer riesigen, sieben Zoll langen Froschlurche herrühren. Leider konnten wir sie selbst nie erwischen; sobald man sich ihr auch nur von Weitem nähert, hält sie sich mäuschenstill.

Stets das Gestein des Flußbettes im Auge behaltend, rückte ich langsam mit meinen Begleitern aufwärts. Beim Mustern der Rollsteine überraschte mich der Fund einer antiken Steinwaffe in hohem Grade. Dieselbe war mir deshalb so auffällig, weil sie in Größe, Form und selbst im Stoff (Grünstein) so vollkommen den keilförmigen, auch in Deutschland häufig gefundenen „Celten“ glich wie ein Hennenei dem andern. Wie mag die Waffe in diese entlegenen, jetzt menschenleeren Gegenden gekommen sein, von welchen Wilden sie stammen? Bei den jetzigen Indianern und in den ältesten Gräbern der Inka's findet man solche Steinwaffen nicht. Woher die merkwürdige Uebereinstimmung mit den ältesten Steinwaffen in Europa? — Gegen Mittag stellte sich plötzlich anhaltender Regen ein und in kürzester Frist triefte ich ebenso von Wasser wie des Morgens nach dem unfreiwilligen Bad. Schon lange war ich zur Überzeugung gelangt, daß die gute Kohlenprobe nicht von hier stamme. Als daher gegen vier Uhr Gato bemerkte: wir würden bei unserm langsamen Marschiren die Mine heute nicht mehr erreichen können, er aber mache sich anheischig, in einer Stunde zu ihr vorzudringen und vor Nacht wieder zurückzusein mit den besten Proben, die er dort auftreiben könne: so machte ich Halt und ließ Gato allein ziehen. Schnell wurde eine kleine Stelle am Ufer gelichtet und darauf mein Zelt auf-

geschlagen. Hart daneben stellten die Indianer in kürzester Zeit eine großblätterige Laubhütte auf. Gekocht wurde heute nicht, wir begnügten uns mit kalter Küche. Leider bot der Wald, wie gewöhnlich, keine eßbaren Früchte. Weiter unten bei San Florencio trifft man stellenweise wild wachsende Naranjillos, das war so ziemlich Alles, was auf unserer ganzen Expedition zu finden war. — Noch vor Einbruch der Dunkelheit war Gato wieder zurück mit vielen Proben; wie ich erwartet hatte, war keine einzige guter Art. Des andern Morgens wiederholte er in aller Frühe dieselbe Tour mit dem nämlichen Ergebniß: immer dieselben durch Kohle schwarz gefärbten Tuffsteine, aber nicht eine echte Steinkohle! Um nicht einen Tag weiter opfern zu müssen und um am hl. Josephstage wieder in Aloag sein und die hl. Messe feiern zu können, beschloß ich, damit unsere Expedition zu beendigen. Was ich wissen wollte, hatte ich heraus. Auf dem Heimwege sollten dann noch die offenen Eingeständniße Gato's, dem die Geschichte anfing eine bedenkliche Wendung zu nehmen, mehr Licht über diese Kohlengeschichte werfen, als die Untersuchung an Ort und Stelle bieten konnte.

Am 18. März legten wir die ganze lange Strecke von San Florencio bis Aloag, trotz der fortwährenden starken Steigung, in Einem Tage zurück. Nur bei Herrn Cremers in der Sägemühle wurde ein Stündchen gerastet. Auf diesem Heimwege erzählte mir nun Gato offen, wie er zu seinen Kohlenproben gekommen, nachdem ich ihm versprochen hatte, nach Kräften für ihn intercediren zu wollen, daß er für seinen thörichten, unüberlegten Streich nicht bestraft würde. Für einen solchen glaubte ich nämlich sein Unterfangen nach genauer Kenntnißnahme der Person und der Umstände halten zu müssen. Die schwarzen Steine bei San Florencio hatte er schon seit Jahren gekannt und längst vermuthet, daß es jene „carbones de piedra“ seien, von denen er hatte manchmal sprechen hören. Wirklich sah er dann auch, „daß sie in der Schmiedeesse in's hellste Glühen kamen und viel Hitze gaben“. In der Hoffnung, dem Lande mit seiner Entdeckung einen Dienst erweisen und für sich die Prämie, die der Entdeckung von Minen gesetzlich zugesichert ist, gewinnen zu können, hatte er sich bei Gelegenheit einer seiner Reisen nach Guayaquil von einem Seedampfer im dortigen Hafen echte englische „Candle coal“ „zur Vergleichung“ verschafft. Diese unterschied sich nach seiner Ansicht in Nichts von jener in San Florencio als durch die geringere Schwere. Steinkohle hatte er somit gefunden; welcher Art sie sei, das sollte das Weitere schon lehren. Um nun aber sicher zu sein, daß seine

Angabe über Entdeckung einer Kohlenmine gute Aufnahme finde, hatte er es für gerathener gehalten, als erste Probe die echte englische Kohle einzureichen.

In Quito verfügte ich mich alsbald nach meiner Ankunft zu seiner Excellenz Herrn Minister Eguiguren und theilte ihm den Ausgang der Expedition, Gato's Geständnisse und meine Zusage bezüglich seiner Impunität mit. Er war wenig darüber erbaut. Gato aber blieb ungeschoren. Auch kam weder Garcia Moreno, noch Dr. Eguiguren je wieder auf die Kohlenaffaire zu sprechen.

L. Dressel S. J.

Beiträge zur Würdigung des Propheten Ezechiel.

(Schluß.)

VII. **Die messianische Vollendung** (Kap. 33—48).

Es war, wie wir gesehen haben, Aufgabe des ersten Theiles, die Gerichte Gottes über das entartete Israel und die feindlichen Weltmächte zu schildern, zu begründen und nach deren höheren Zielen vorzulegen. Der Prophet zeichnete als „Mund Gottes" Gottes Gedanken und Pläne in der Weltgeschichte und suchte sein Volk zu diesem Verständnisse zu erheben. Er gab zugleich dem Glauben seinen sicheren Halt, indem er nachwies, wie der treue Bundesgott beim Zusammensturz des Tempels und der Königsburg die einmal gegebene Verheißung und die messianischen Keime zu bewahren und ihrer Vollendung entgegenzuführen wisse. Diese selbst nun zu schildern, liegt dem zweiten Theile des prophetischen Buches ob. Und indem der Prophet sich dieser Aufgabe entledigt, bringt er den geistigen Inhalt seiner bei der Berufung geschauten Vision zum concreten Ausdruck. Strafe wegen des gebrochenen Bundes und Realisirung des geistigen Inhaltes des Bundes sind ja, wie wir früher bereits sahen (vgl. XVII. S. 284), die beiden großen in der Inaugural-Vision versinnbildeten Ideen und folglich die beiden Angelpunkte seiner Thätigkeit, wie sie auch die beiden Theile seines Buches ausmachen.

Es legt sich von selbst nahe, wie psychologisch zutreffend die Weis-

sagung der Restauration in voller Stärke nach dem Falle Jerusalems erklingt. Ehe diese Katastrophe sich abgespielt, war Herz und Sinn des wahren Israeliten zu sehr mit der drohenden Gegenwart und der ängstlichen Sorge für das Centrum aller Hoffnungen beschäftigt. Jetzt aber, wo Stadt und Tempel in Trümmern liegt, die davidische Krone zerbrochen ist und das verheißene Land, das Unterpfand der messianischen Hoffnung, in Feindeshand sich befindet, ist es an der Zeit, zum Troste der Gläubigen und zur Aufrechthaltung ihrer Hoffnung, zur Belehrung und Stärkung ihres Glaubens mächtiger denn je zuvor auf die Zukunft und das Messiasreich hinzuweisen. Es wird aus diesen Trümmern erstehen. Diese Gewißheit heiligt die Ruinen des Tempels und der Königsburg; sie ist von jetzt an, wo der sichtbare Glanz des Hauses David verblichen ist, der einzige lichte Punkt, den der fromme Israelit in der Nacht der hereingebrochenen Trübsal noch erblickt. Aber darum vereinigen sich auf ihn auch alle seine Wünsche und Hoffnungen. Soll also der Prophet ein treuer Führer seines Volkes sein, so muß er, schon von diesem Gesichtspunkte aus, jetzt nach den erschütternden Ereignissen die hoffnungsfrohe Zukunft der messianischen Vollendung schildern. Er steht auf der Höhe seiner prophetischen Aufgabe.

Ezechiel beginnt (Kap. 33) diesen Theil mit einer kurzen Zeichnung des prophetischen Amtes selbst. Der Prophet ist ein Wächter, aufgestellt auf hoher Warte, der das nahende Unheil verkünden muß. Wer dessen Mahnruf nicht achtet, hat sich selbst die Schuld beizumessen, wenn er in der Gefahr zu Grunde geht. Schenkt man schon dem Lärmsignal eines gewöhnlichen Wächters Glauben und Beachtung, um wie viel mehr hätte Israel auf die Warnungen seiner gottgesandten Propheten merken sollen! Eine für Ezechiels Zeitlage und die Stimmung der Gemüther passende Erinnerung, mochte nun das Volk dem niederdrückenden Gefühle über das hereingebrochene Verhängniß sich hingeben oder fragend und zagend in die Zukunft blicken. Und jetzt, wo die Wucht der vollendeten Katastrophe fühlbar auf den Herzen lastet und das Unglaubliche geschehen ist, war ein Wort des Trostes wohl angebracht; und der gedrückten Stimmung mußte zu Hilfe geeilt werden. Der Prophet thut es im Namen des Herrn: „Ihr sprechet: unsere Vergehen und Sünden liegen auf uns, und unter ihnen schwinden wir dahin; wie können wir leben? Sprich zu ihnen: So wahr ich lebe, spricht der Herr, ich habe kein Wohlgefallen an dem Tode des Sünders, sondern daran, daß er umkehre von seinem Wege und lebe“ (33, 10. 11). Und nachdem der Seher auf

diese Weise Gottes stets bereite Gnade und Erbarmung gezeigt, wiederholt er die bereits früher erklärte Norm, die für den Einzelnen eben auch nach der Katastrophe gelten soll, daß der reuige Sünder Gnade, der Abtrünnige aber, auch wenn er viele gute Thaten aufzuweisen habe, sein Gericht finden werde. Die Stelle (12—16) ist auch deßwegen beachtenswerth, weil sie besagt, wie scheinbar absolute Prophezeiungen von Belohnung und Strafe doch oft ihrer innersten Natur nach an die von Seite des Menschen zu erfüllenden Bedingungen geknüpft sind.

Nach dieser Einleitung ertönt die Schreckenskunde: die Stadt ist zerstört! Für den Propheten ist nach einer längeren Periode bangen Schweigens (vgl. 24, 26) die Zeit einer neuen und rastlosen Thätigkeit angebrochen. Zuerst spricht er scharf gegen das vermessene Vertrauen Jener, die in Judäa zurückgeblieben waren und, darauf sich steifend, daß sie Söhne Abrahams seien, sich einredeten, das Land ihrer Väter könne ihnen nicht genommen werden. Diesem Pochen auf leibliche Abstammung hält der Prophet (und ähnlich später der Vorläufer, dann Christus selbst, Paulus u. s. f.) den thatsächlichen Abfall von der geistigen Gesinnung und Verwandtschaft Abrahams entgegen, weßwegen Gott sie und das Land dem Verderben preisgeben wird. So die in Juda Weilenden. Und die in des Propheten Nähe sich Aufhaltenden? Wie der Prophet für den ersten Theil und die erste Zeit seiner Thätigkeit Aufschluß von Gott erhielt über die Gesinnung seiner Zuhörer (vgl. 2, 3 u. f. XVII. S. 285), so wird ihm jetzt für den zweiten gleichfalls ein verhältnißmäßig geringer Erfolg unter seinem Volke kundgethan: man wird ihn zwar gern hören — denn die Herrlichkeit des messianischen Reiches ist Gegenstand der Freude für Alle —, aber die durch den Charakter des messianischen Reiches gestellten sittlichen Anforderungen und die von ihm geheischten Vorbereitungen wird man nicht erfüllen; „sie hören deine Reden und thun sie nicht ... dem Gewinne geht ihr Herz nach. Siehe, du bist ihnen wie ein lieblicher Sänger, schön von Stimme und wohl spielend; sie werden deine Worte hören, aber vollbringen werden sie selbe nicht“ (33, 31. 32).

Die Verkündigung der messianischen Vollendung selbst schließt sich eng an das eben erfahrene Unglück und die treibenden Ursachen desselben an, wie es sich schon durch die Zeitlage und die aus ihr herauswachsende Erkenntniß nahelegt. Die „Hirten des Volkes“ hatten das Volk in den sittlichen Abgrund durch Beispiel und Sorglosigkeit hinabgestoßen; sie waren nur darauf bedacht, sich selbst zu bereichern, das

geistige Wohl kümmerte sie nicht. Unter den entsprechenden Hirtenbildern schildert der Prophet das angerichtete Verderben, den bedauernswerthen Zustand und die schließliche Zerstreuung der Heerde. Es ist das gleiche Bild, das sich auch zu Jesu Zeit seinen Augen darbot: „Als er das Volk sah, hatte er herzliches Mitleid mit ihm; denn die Leute waren geplagt und zerstreut, wie Schafe ohne Hirten" (Matth. 9, 36). Die Kennzeichnung des Übels (vgl. 8, 11; 13, 3 u. f.) führt zur Wahl des geeigneten Heilmittels: die falschen Hirten werden vom Herrn dem Gerichte und dem Untergang übergeben; er selbst wird, wie ein guter Hirt, seine zerstreute Heerde sammeln, sie heimführen in das Land des Friedens, der Sicherheit und des Überflusses und die zärtlichste Sorge ihr angedeihen lassen. „Das Verlorene will ich suchen und das Verirrte zurückbringen und das Verwundete verbinden und das Schwache stärken — die Fetten und Starken aber will ich vertilgen" (34, 16). Die Zeit der Wiederherstellung ist dadurch als eine Zeit der Scheidung und des Gerichtes charakterisirt, gerade wie sie dann der Vorläufer ankündet: „Die Wurfschaufel ist in seiner Hand; er wird seine Tenne reinigen" (Matth. 3, 12), oder Malachias sie erschaut hat: „Plötzlich kehrt in seinen Tempel ein der Herr, den ihr suchet, und der Bote des Bundes, den ihr wollet . . . er ist wie das Feuer des Schmelzers und wie das Laugensalz der Walker. Wie Jener dasitzt und das Geld schmilzt und läutert, so wird er die Söhne Levi's läutern" (Mal. 3, 2). Statt der schlechten und gewaltthätigen Hirten, die nur auf Raub und Schädigung der Heerde ausgehen, erweckt der Herr „einen Hirten, der sie weide, meinen Diener David, und mein Knecht David wird Fürst sein in ihrer Mitte" (34, 23. 24).

Um die Bedeutung dieser Worte völlig zu erfassen, müssen wir auf die durch andere Propheten, die Vorläufer Ezechiels, schon grundgelegten Ideen und die Anschauungen des ersten Theiles von Ezechiel selbst Bedacht nehmen. Da der Messias aus dem Hause Davids stammen und den Thron Davids einnehmen sollte (vgl. 2 Kön. 7), so lag dessen Bezeichnung als David nahe genug. Sie ist enthalten in der Prophetie von Amos, daß der Herr die zerfallene Hütte Davids wieder aufrichten werde (Am. 9, 11), in der von Osee: „Und hernach werden die Söhne Israels zurückkehren und den Herrn, ihren Gott, und David, ihren König, suchen" (3, 5), und bei Jeremias: „Sie werden dem Herrn, ihrem Gotte, dienen und David, ihrem Könige, den ich ihnen erwecken werde" (30, 9). So trägt der Messias, wie den Namen „Sprosse, Sohn Davids", auch

geradezu die Bezeichnung David. Er nimmt ja, wie der Engel bei der Verkündigung sagte, den Thron seines Vaters David ein, oder, wie der Prophet Michäas denselben Gedanken gibt: „Zu dir, Tochter Sions, wird sie wiederkehren, ja wiederkehren die alte Herrschaft, das Königthum der Tochter Jerusalems“ (4, 8). Der Beweis für den messianischen Inhalt ergibt sich ferner aus den im ersten Theile von Ezechiel niedergelegten Anschauungen. Dort ist, wie wir gesehen haben, der Sturz des alten Königthums geschildert — Feuer verzehrt Israels Weinberg, so daß kein Herrscherstab mehr übrig bleibt (19, 14); doch der Herr bewahrt einen zarten Zweig von der hohen Ceder Davids, der seiner Zeit zum weltbeschattenden Baume heranwachsen soll (17, 22); die Königskrone soll abgethan und vernichtet sein, bis Der kommt, dem das Recht zusteht und dem sie der Herr geben wird (21, 27) — und zugleich mit dem Sturze wird die Bewahrung der messianischen Königswürde und ihr dereinstiges Aufblühen geweissagt. Nun ist es von selbst klar, wer dem Propheten vor Augen schwebt, wenn er nach diesen Ankündigungen den Fürsten David als Herrscher inmitten des wiederhergestellten Volkes Israel schildert; das ist eben der, dem das Königsrecht zusteht, bei dessen Erscheinen es wieder glanzvoll und für immer auflebt, dem der Herr es geben wird. So schließt sich die Weissagung herrlich und lichtvoll mit der vom sterbenden Patriarchen Jakob gegebenen (Gen. 49, 10) zusammen und zeigt die Erfüllung der dem David ertheilten Verheißung eines ewigen Thrones.

Der Rest des Kapitels ist der idealen Schilderung der messianischen Zustände gewidmet. Der Herr hat jetzt mit seinem Volke „den Bund des Friedens“ geschlossen; „Friede den Menschen“ ist die himmlische Ankündigung der messianischen Ankunft über Bethlehems Fluren; „Friede mit euch“ der ständige messianische Gruß, „Verkündigung des Friedens“ das apostolische Losungswort; Friede und Versöhnung mit Gott, Friede und Freude die charakteristische Wirkung des heiligen Geistes im neuen Bunde. Trefflich also bezeichnet Ezechiel den Inhalt der messianischen Zeit als „Friedensbund“. Im Folgenden legt er nur die einzelnen Momente dieses Friedens auseinander. Der Herr selbst beschützt seine Heerde, indem er deren Feinde vernichtet, so daß sie in ruhiger Sicherheit weiden mag. Mit Segnungen überschüttet und selbst Segnung verbreitend, soll sie um das Heiligthum des Herrn gelagert sein; in reichster Fruchtbarkeit wird das Land erblühen und so nach alttestamentlichem Bilde ein sichtbarer Ausdruck sein der Huld und Gnade des

Herrn und zugleich ein Beweis der im Volke Gottes lebenden inneren Heiligkeit. Eben deßwegen werden die im alten Bunde für Sünde und Abfall gedrohten Strafen nicht mehr eintreten; — die Ursache derselben, die Sünde, ist durch die Heiligkeit des Messiasreiches verdrängt — Israel ist jetzt eine liebliche Pflanzung vor dem Herrn, ein Ruhm unter den Völkern; jetzt erfährt es thatsächlich an sich, daß der Bundesgott als solcher mit ihnen sei, und daß sie ihm allein die unverdiente Erhöhung und allen Segen zu verdanken haben. „Sie werden erfahren, daß ich Jehovah bin", nicht mehr, wie im ersten Theile, durch seine Gerichtsoffenbarungen, sondern durch die Mittheilung der geistigen Bundesgüter. Jetzt treten die Embleme der Huld und Gnade, des Lebens und der Herrlichkeit in Kraft (vgl. XVII. S. 279 u. f.).

Dieser Verheißung, die in eine noch unbestimmte Zukunft geht, folgt eine der Zeitlage angemessene Bestätigung, welche zugleich über die Anbahnung jener uns Aufschluß ertheilt und abermals zeigt, wie die Prophetie, an Zeitereignisse anknüpfend, über diese sich erhebt und sie in ihrem Zusammenhange mit den umfassenden Plänen Gottes betrachtet. Das ist Stellung und Bedeutung der Prophetie gegen Edom (Kap. 35). Die Edomiter hatten Theile des verlassenen Landes, das dem Volke Gottes angehörte, in Besitz genommen. Der Prophet verkündet ihnen Züchtigung und Verderben vom Herrn, weil sie sich am Erbe des Herrn in frevlem Unglauben vergriffen (35, 10) und dem Volke Gottes Schmach angethan. Das heilige Land soll ihnen nicht verbleiben; es ist ja für das aus der Verbannung heimkehrende Volk bestimmt. Diesem selbst ist mit Edoms Ausrottung die Versicherung des dereinstigen Besitzes des heiligen Landes gegeben und der Weg angewiesen, auf dem es der Verwirklichung der messianischen Zukunft entgegenharren muß. Der gleiche Gesichtspunkt beherrscht das folgende Kapitel. Die umliegenden Völkerschaften haben wie Edom am heiligen Lande gefrevelt und es gleichsam als herrenloses, verlassenes Gut unter sich getheilt, sich freuend im Spott und Unglauben, daß das „ewige Reich" vernichtet sei: „Ha, die ewigen Höhen sind uns zum Besitzthum geworden!" (36, 2.) Israels Wiederherstellung wird darum angebahnt und erhält ein Unterpfand, indem der Herr verspricht, im Feuer seines Eifers gegen den Rest der Völker zu reden, „welche mein Land sich zur Besitzung gemacht haben in der Freude des ganzen Herzens und mit schadenfroher Seele über dessen Besitz und Raub" (36, 5), Israels Berge aber reicher denn je seinem Volke zurückzustellen und die Schmach von ihnen zu nehmen.

Die Heimkehr aus der Verbannung ist also zugesichert; von da an beginnt die Zeit des Harrens auf die Erscheinung des Heiles; über diese Mittelzeit eilen die Propheten rasch hinweg, ganz damit beschäftigt, das Heil selbst zu schildern und so der gläubigen Hoffnung Inhalt und Schwung zu geben. In gleicher Weise Ezechiel. Er hat gezeigt, wie den Zweiflern zu antworten sei, die etwa aus dem Verluste des Landes und dessen Verödung oder theilweise feindlicher Besetzung kleingläubig Veranlassung nehmen möchten, die Erfüllung der großen Zusagen Gottes anzuzweifeln — nun wendet er sich der Beschreibung des Heiles selbst wieder zu.

Daß Israel zu unverdienter Gnade und Höhe erhoben wird, das messianische Geschenk somit eine reine Gnade sei, hebt er an erster Stelle hervor. Es ist, als wollte er seinerseits Alles thun, um jenes verhängnißvolle Pochen auf menschliche Abstammung und jenen Nationalgeist zu ersticken, der später die große Masse Israels für das Heil unzugänglich machte. Daher weist er nochmals auf Israels Vergehen hin und betont, daß der Herr nur um seinetwillen, zu seiner eigenen Verherrlichung vor allen Völkern, das Heil spenden werde: „Nicht um euretwillen thue ich es, Haus Israel, sondern um meines heiligen Namens willen, den ihr entweiht habt unter den Völkern. Ich werde meinen großen Namen heiligen, der entweiht wurde unter den Völkern ... damit die Völker erkennen, daß ich Jehovah bin" (36, 22). Alsdann beschreibt der Seher das Heil, aus dem diese Verherrlichung Gottes erstrahlen soll. Er berührt das innerste Wesen der messianischen Gnade: die innere Erneuerung und Umschaffung, die innere Heiligkeit. „Ich will ausgießen über euch reines Wasser und ihr werdet gereinigt werden ... ich werde euch ein neues Herz geben und einen neuen Geist in euer Inneres legen ... meinen Geist werde ich in euer Inneres geben und machen, daß ihr in meinen Satzungen wandelt." Eine beachtenswerthe Stelle, die freilich, wie so viele andere, doch nicht verhinderten, daß bei den Juden schließlich das Messiasbild ein rein irdisches Glanzbild wurde. Aber wir verstehen auch, wie nach solchen prophetischen Ausdrücken der erschienene Messias einen Lehrer in Israel tadeln mußte, daß ihm die Idee einer geistigen Wiedergeburt, einer geistigen Neuschaffung so entsetzlich fremd sei: „Du bist ein Lehrer in Israel und verstehst das nicht?" (Joh. 3, 10.) An diese innere Erneuerung und Heiligkeit reihen sich die übrigen Güter an: sicheres Wohnen im Lande in der innigsten Gemeinschaft mit Gott und reichlichster Segen, der symbolisirt ist in der Frucht-

barkeit des Landes, in den zahlreich bewohnten Städten. Dieses neuerstandene, heilige Israel wird die Verkündigung der Herrlichkeit des Herrn unter den Heiden sein, „und die Nationen, die übrig geblieben sind rings um euch her, sollen erkennen, daß ich, Jehovah, das Zerstörte aufbaue, das Verwüstete bepflanze“ (36, 36).

Aber kann wirklich Israel, dieses zerstreute, unter den Heiden zertretene und durch eine so greuelvolle Geschichte dem Sündenverderben überantwortete Volk, zu diesem Ideal messianischer Heiligkeit umgeschaffen werden? Gewiß, bei Erwägung des politischen und sittlichen Elendes der Verbannung, wie es uns bloß aus Ezechiel selbst entgegentritt, war eine solche Frage nicht unerwartet. Der Seher bringt die Antwort darauf und löst den Einwurf der Zaghaftigkeit durch ein erhabenes Schauspiel göttlicher Macht, zugleich lehrend, daß die messianische Neuschaffung und Umgestaltung einzig und allein ein Werk göttlicher Allmacht ist, die aus dem Tode noch Leben hervorrufen kann. Hierdurch tritt die Erhabenheit des messianischen Heiles glänzend hervor: es wird veranschaulicht, welche Kräfte und Gewalten thätig sind, wenn Einzelne, wenn ganze Völker von dem erneuernden Einflusse des Messias umgeschaffen werden.

Wie sich dem Propheten im ersten Theile die Dinge selbst und deren Ursachen öfter in der Einkleidung der Vision unter symbolischen Gestalten erschlossen, so soll ihm jetzt ein Sinnbild und Unterpfand der verheißenen Neugestaltung Israels vermittelt werden. Deßhalb kommt über ihn die Hand des Herrn und führt ihn „im Geiste“ hinaus auf ein weites, großes Feld, das ganz mit dürren Knochen bedeckt ist. Diese soll er gut anschauen; werden sie wohl wieder aufleben können? Und dann soll er im Namen des Herrn, der Leben ist und Leben spendet, das belebende Wort sprechen: Ihr verdorrten Gebeine, höret das Wort des Herrn u. s. f., und während er spricht, entsteht unter den Gebeinen ein Gedröhn, und sie rücken zusammen, jedes nach seinem Gefüge. Und Sehnen kamen über sie und Fleisch wuchs und Haut zog sich darüber, und Lebensgeist kam in sie und sie standen da — ein gewaltiges Heer. Das mag dem Seher und seinem Volke zum Unterpfand und Zeichen der Wiederherstellung dienen; Gott, der Leben auch aus dem Staube erwecken kann, setzt seine Allmacht ein und wird die messianische Neugestaltung als einen schöpferischen, neues Leben spendenden Act bewirken. Die der Vision zu Grunde liegende Wahrheit hebt der hl. Hieronymus trefflich hervor: „Niemals würde das Gleichniß der Auferstehung zur

Bezeichnung der Wiederherstellung des israelitischen Volkes verwendet, wenn nicht die Auferstehung selbst statthätte und geglaubt würde; denn Niemand bekräftigt ungewisse Dinge durch leere Einbildungen."

Ein weiterer Vergleich bringt im Gegensatz zur bisherigen Spaltung zwischen Juda und Samaria, dem Ausgangspunkte und der Quelle nationalen und religiösen Niederganges, das große Grundgesetz des Messiasreiches, die Einheit, zur Anschauung; der Prophet soll zwei Hölzer, Juda und Ephraim beschrieben, in seiner Hand zu einem Holze zusammenfügen zum Wahrzeichen, daß der Herr, wie er ihnen einen ewigen König gibt, so sie zu einem Volke mit unverlierbarer Einigung machen werde. Die Einheit, ein König, ein Glaube u. s. f., ist das Merkmal des Messiasreiches; diese Einheit erflehte auch Christus in seinem hohenpriesterlichen Gebete (Joh. Kap. 17), und sie ist nach der geistigen Idee des Messiasreiches nur da, wo der Messias als Herr und Gott mit demselben Glauben anerkannt und angebetet und durch die gläubige Annahme und Erfüllung seiner ganzen Lehre einheitlich verehrt wird und bereiten Gehorsam findet. An dieses innere Princip der Einheit schließen sich dann nach der Schilderung unseres Propheten die übrigen Güter des Messiasreiches an: die innere, wahre Heiligkeit, der Segen des göttlichen Schutzes, heiliger Friede und die innigste Gemeinschaft mit Gott. So erreicht Israel sein Ziel, sich zur Seligkeit und dem Herrn zur Verherrlichung vor aller Welt: „Dann sollen die Heiden erfahren, daß ich, Jehovah, es bin, der Israel heiligt, wenn mein Heiligthum ewig in ihrer Mitte sein wird" (37, 28). Das Messiasreich hat wesentlich apostolischen Beruf.

Hiermit erblicken wir in diesem Kapitel neben dem Bilde der Wiederherstellung zugleich diese selbst in ihrem innersten Wesen und in ihrer äußeren Darstellung charakterisirt. Jenes besteht in einer schöpferischen Neubelebung, die als übernatürliches Gnadengeschenk von Gottes Macht und Güte bedingt ist. Es ist mit andern Worten die Wiedergeburt, oder das neue Geschöpf, die nova creatura, von der die neutestamentlichen Schriften sprechen. Die äußere Gestaltung des Messiasreiches aber trägt in ausgeprägtester Weise, der Schilderung des Propheten zufolge, das Siegel der Einheit an sich; denn er betont eben hier in nachdrücklichster Form den einen Hirten, den einen König und das eine Volk, das in Gottesverehrung und Heiligkeit geeint ist. Hieraus also setzt sich beim Propheten die Idee des Messiasreiches zusammen. Der inneren Umschaffung und Neubelebung muß im Äußeren ein die Einheit auf-

recht erhaltender und sie verkörpernder Organismus entsprechen, der zugleich die volle Idee eines Reiches, einer Königsherrschaft des Messias über die Völker verwirklicht. Die Frage legt sich hier nahe, ist aber auch leicht zu beantworten: Wo ist das wahre Reich, die wahre Kirche des Messias, die diesem Ideal gerecht wird? (Vgl. XVII. S. 129 u. f.)

Ehe wir weiter gehen, mag es gut sein, etwas einläßlicher die Frage zu erörtern, wie denn nach dem Sinne und der Absicht des Propheten die Rückkehr nach Palästina, das Wohnen im Lande Israel zur Zeit des Messiasreiches zu verstehen sei. Ist hier von Palästina und den Bergen Israels in der eigentlichen und streng geographischen Bedeutung die Rede, oder haben wir im Propheten selbst deutliche Fingerzeige, daß er diese Namen gebraucht, um Land und Volk Gottes in einer dem alten Testamente entsprechenden Weise zu bezeichnen, auch wenn beide über Palästina's Grenzen und die israelitischen Stämme weit hinausreichen? Die Entscheidung ist für das Verständniß der Prophetie von äußerster Wichtigkeit. Wollen ja doch Manche, auf die Namen Israel, Berge Israels, euer Land u. dgl. sich stützend, diese und ähnliche Prophetien als noch unerfüllt betrachtet wissen, und daher sie von einer noch zu erwartenden wirklichen Rückkehr der zerstreuten Israeliten nach dem gelobten Lande und dann von einer physischen Neugestaltung Palästina's und seiner Städte und Ländereien verstehen.

Achten wir daher auf die in der Prophetie selbst gegebenen Winke. Zunächst ist es richtig, daß der Prophet diese bestimmten Namen anwendet, weil er wirklich eine Rückkehr aus der Verbannung, eine Heimkehr für Israel erwartet. Die Verbannung soll, so hat es Jeremias bei der ersten Deportation bereits verkündigt, nur siebenzig Jahre dauern; dann wird der Herr sich seines Volkes erbarmen und es heimführen; diese Heimkehr bildet die Grundlage und Vorbereitung und daher auch ein typisches Vorbild für die messianische Zeit. Daher ist es ganz angemessen und dem prophetischen Geiste entsprechend, der die Ereignisse oft nicht in ihrer räumlichen und zeitlichen Entfernung, sondern in ihrer ideellen Abhängigkeit und Zusammengehörigkeit erschaut, daß die Rückkehr und das messianische Heil manchmal als eine große That Gottes geschildert wird. Der Seher erschaut die Erbarmungen Gottes über sein Volk, er erschaut sie vom Standpunkte Gottes aus, der alle Zeit umfaßt; wer will mit ihm rechten, wenn er sie in ihrer Jahrhunderte umspannenden Größe schildert? Er sieht den einen großen Heilsplan

Gottes; wer will mit ihm rechten, wenn er ihn in seinem ganzen Umfange beschreibt und dessen großartige Umrisse darlegt? Es ist nicht seine Schuld, wenn die Zeit und die Menschen allmählich ansteigende Stufen der Vorbereitung bedürfen, um den reichen Inhalt der Idee Gottes schließlich verwirklicht zu sehen. Er schaut eben die Gedanken Gottes; geschichtlich mag noch eine lange Entwicklung erforderlich sein, bis die göttlich eingesenkten Keime im Menschengeschlechte ihre volle Frucht treiben, ihre ganze Entfaltung erreichen. Wir dürfen darum nie vergessen, daß der Seher auf hoher Warte steht und daher auch Weitabliegendes zusammen sieht. Das erklärt, warum in der prophetischen Fernsicht, die häufig nur die Ideen der Dinge gibt, innerlich verwandte Ereignisse als zusammengehörend und unvermittelt ineinander überfließend, also ohne merkbaren Zwischenraum, sich dargestellt finden. Und so kann es nicht beanstandet werden, daß Erlösung aus dem Exil und messianisches Heil als ein Ereigniß, eine That der erbarmenden Gnade, erscheinen. Ist aber dem so, so bietet auch die Wahl der Namen keine wirkliche Schwierigkeit mehr. Israel kehrt wirklich heim nach Judäa und wird des messianischen Heiles theilhaftig; im Verein mit Israel und durch Israel nehmen auch die anderen Völker Theil, sie treten ein in das Erbe Israels und werden auch ein heiliges Volk; wie soll der Prophet sie nennen? warum nicht passend Israel? Die eine Gottesfamilie, die bisher auf ein Volk beschränkt war und den heiligen Namen Israel trug, sieht der Prophet ausgedehnt über die ganze Erde; warum soll er nicht den uralten heiligen Namen dieser Familie Allen geben, die in den Geist und die Gesinnung derselben eingetreten sind? Bisher war Erkenntniß und Verehrung des wahren Gottes auf ein Land beschränkt, so daß der Name „Land Israel“ gleichbedeutend war mit dem Namen „Land der Erkenntniß des Herrn“ — wenn nun der Prophet diese Erkenntniß ausgegossen sieht über die ganze Erde, warum sollte er nicht auch die ganze Erde „Land der Erkenntniß des Herrn“, d. h. „Land Israel“ nennen? Erbe des Herrn war bisher Israel: wird nun die ganze Erde sein Erbe, alle Nationen sein Volk, so mag der Prophet mit Recht sie Israel heißen. Das Angemessene der Benennung liegt auf der Hand. Aber wir brauchen uns nicht mit der bloßen Angemessenheit zu begnügen, wir haben im Buche Ezechiels selbst klare Andeutungen und unverkennbare Aufschlüsse darüber.

Als ein Moment der Erneuerung ist uns schon 16, 61 der Gedanke begegnet, daß Israel bei der messianischen Vollendung Heidenvölker als

Töchter erhält. Hiermit aber muß der Begriff des messianischen Israels natürlich erweitert sein, und es wäre im höchsten Grade absurd und pedantisch, dem Propheten die Anschauung zuzuschreiben, er habe nun dieses Israel mit seinen Töchtern im engen geographischen Rahmen Palästina's eingeschlossen. Auf dasselbe Ergebniß kommen wir, wenn wir erwägen, wie oft und mit welcher Bestimmtheit dem neuen Israel die Vermehrung und eine übergroße Volkszahl vorhergesagt wird (36, 10. 37). Und das Alles soll der Prophet im Ernst innerhalb 460 Quadratmeilen eingeschlossen sich gedacht haben? Wir hatten ferner mehrfach Gelegenheit, zu bemerken, wie der Prophet aus der Heiligkeit des neuen Israels, aus dem Frieden, dessen sie sich erfreuen, und aus dem ruhigen Besitze ihres Landes den Heidenvölkern, welche Zeugen ihrer Zerstreuung waren, die Herrlichkeit und den Ruhm Jehovahs zu erkennen gibt. Auch mit dieser Idee und mit diesem Einflusse, der so weit und noch weiter geht als die Diaspora des geschichtlichen Israels, ist eine Beschränkung auf Palästina unvereinbar (vgl. 36, 23. 37, 28). Dasselbe bekundet uns die im Buche ausgesprochene Idee der Allgemeinheit des neuerstehenden davidischen Königthums (vgl. 17, 23), dasselbe der Gedanke, daß die großen Weltreiche gestürzt werden, damit das Reich Davids sich erhebe (26, 20; 29, 21). Nur diese Auffassung ist im Einklange mit den Aussichten, wie sie bereits den Patriarchen eröffnet wurden; Abraham sollte ja „Erbe der Welt" sein (Röm. 4, 13), alle Völker in ihm, in seinem Nachkommen, im Messias gesegnet werden. Wenn wir daher die Namen Israel u. dgl. in ihrer messianischen Ausdehnung nehmen, so befolgen wir nur die Winke, die der Prophet selbst deutlich genug in seine Weissagungen eingestreut hat. Die Richtigkeit dieser Auffassung wird außerdem durch die ganze neutestamentliche Anschauung verbürgt. Nach ihr ist, wer durch die Taufe mit Christus vereinigt ist, ein wahrer Abrahamide; durch die Bekehrung der Heiden wird Jerusalem eine fruchtbare Mutter, die über ihre reiche Kinderschaar jubelt; oder, wer aus den Heiden glaubt, wird als Reis dem Oelbaum, dem Volke Israel, eingepflanzt, oder Sions Wiederherstellung und der Aufbau der zerfallenen Hütte Davids findet statt durch die Bekehrung der Heiden — (vgl. Gal. 3, 29. Röm. 4. Gal. 4, 26. Röm. 11, 17. Apostelg. 15, 15 und dazu XVII. S. 120); ebensoviele Gründe, warum der Name Israel weit über die Grenzen des historischen Israels hinausreichen müsse. Und diese Gründe erschließen uns zugleich die Ideenverbindung, durch welche die Übertragung des Namens ermöglicht und

gefordert wird. Wir möchten es eine analoge Erscheinung nennen, die den symbolischen Gebrauch von Namen bei den Propheten von anderer Seite her beleuchtet, wenn sie das babylonische Exil, weil es auch, wie der Aufenthalt in der Wüste, eine Vorbereitung und Erziehung des Volkes für den Besitz des verheißenen Landes und eine Strafe für die Empörung ist, geradezu „die Wüste, die Völkerwüste" nennen (vgl. Os. 2, 16. Ezech. 20, 35). Nach dieser Zwischenbemerkung, die aber für das Verständniß und die richtige Würdigung unseres Propheten nothwendig schien, kehren wir zum weitern Inhalte des Ezechiel'schen Buches zurück.

Der Seher hat die messianische Vollendung ihrem innersten Wesen nach geschildert, als deren Unterpfand und nähere Vorbereitung die Züchtigung der Völkerschaften proclamirt, welche Gebietstheile des verlassenen Judäa in Besitz genommen hatten, und schließlich durch die Vision der Auferstehung, jeden kleinmüthigen Zweifel niederschlagend, auf den allmächtigen Schöpferwillen Gottes als die ausreichende Ursache der messianischen Belebung hingewiesen. Er vollendet jetzt (Kap. 38 und 39) sein messianisches Gemälde, indem er schildert, wie Gott den letzten und mächtigsten Feind, der sich gegen das Messiasreich erhebt, zerschmettern wird. Hierdurch wird dem Messiasreiche hier auf Erden der Charakter der *streitenden* Kirche aufgedrückt; wir werden belehrt, daß die Ruhe und Sicherheit, die im Vorhergehenden ihm zugeschrieben wurde, sich im Kampf und Sieg bewähren müsse, und daß sie Anfeindungen und Angriffe nicht ausschließe, wohl aber in Gottes unwandelbarem Schutze ihre Begründung habe. So trägt auch dieser Abschnitt zur Vervollständigung der messianischen Idee bei.

Ezechiels Prophetie von Gog wird wieder aufgenommen vom Apokalyptiker des neuen Bundes. Bei ihm ist Gog und Magog der letzte Feind, welcher gegen die Kirche ersteht und welchen Satan als den letzten Kämpfer aufbietet, nachdem schon längst „das Thier und der falsche Prophet" überwunden und mit Satan im Abgrunde gefesselt worden sind (Apok. 19, 20; 20, 2. 7). Hiernach ist wohl nicht zu bezweifeln, daß Ezechiel die Endzeit der diesseitigen irdischen Periode prophetisch schildert und uns den letzten Ansturm gegen das Messiasreich als Inbegriff und Vollendung aller Angriffe vorhält. Dazu paßt auch vortrefflich die ganz fremdländische Scene, die er vor unseren Augen entrollt. Es sind nicht mehr die bekannten Nationen, Ägypter, Assur, Chaldäa u. s. f., die als Feinde und Bekämpfer des Reiches Gottes auftreten; vom fernen unbekannten Norden her wälzt sich ein neuer Völkerstrom, den die

fernsten und früher selten oder nicht genannten Völkermassen vergrößern und der das seit langer Zeit in friedlicher Sicherheit wohnende Israel überfluthet. Mit Gog sind nämlich verbündet Mosoch, Thubal, Kusch, Phut, Gomer, Thogorma „aus dem Norden mit seinem ganzen Heere und zahlreiche Völker“ (38, 6). Was sie zum Angriffe reizt, ist die scheinbare Wehrlosigkeit und die ganz friedliche Haltung des Volkes Gottes, das schutzlos ihrer Beutelust preisgegeben scheint: „Du wirst einen bösen Plan ersinnen und sprechen: Hinaufsteigen will ich in das offene Land; überfallen will ich die in Ruhe und Sicherheit Wohnenden, die wohnen ohne Mauern und keine Riegel und Thore haben“ (38, 11). Auch ein Kennzeichen der Feinde des Reiches Gottes! Die Kirche steht oft anscheinend schutzlos da, sie hat keine mächtigen Beschützer, keine Heere; warum sollte es nicht leicht sein, sie „zu berauben und auszuplündern“? Doch erfüllt ihre von menschlicher Hilfe entblößte Lage die Feinde mit Gier und stolzer Zuversicht, so steht ihr der Herr um so sichtbarer und eingreifender zur Seite. In Gog und seinen Heeresmassen beleuchtet Ezechiel das Gesetz des über der Kirche waltenden göttlichen Schutzes. Sie sind zunächst ganz und gar in die Macht Gottes gegeben: „Ich will dich herumführen, dir ein Gebiß in's Maul legen, dich herausführen und dein ganzes Heer, Roß und Reiter ...“ (38, 4) — und sie müssen zur Verherrlichung Gottes beitragen, indem ihre Niederlage ein glänzendes Zeichen der über der Kirche wachenden Macht des Himmels sein wird: „Ich führe dich gegen mein Land, damit die Nationen mich kennen lernen, wenn ich mich vor ihren Augen an dir, o Gog, als den Heiligen erweise“ (38, 16). Je größer die übermüthige Zuversicht war, desto umfassender wird das Gericht sein: „Richten will ich ihn durch Pest und Blut, durch überschwemmenden Platzregen und Hagelsteine; Feuer und Schwefel will ich regnen lassen auf ihn und auf sein Heer und auf die zahlreichen Völker, die bei ihm sind; und ich werde mich groß und heilig erweisen und mich verherrlichen vor den Augen vieler Völker, und sie sollen erfahren, daß ich Jehovah bin“ (38, 22).

Der Seher vereinigt die bei einzelnen Strafgerichten zu Tage getretenen Züge, um das abschließende Gericht gleichsam als den Wiederhall und die Steigerung der früheren kenntlich zu machen. Wie Satan nochmals mit dem Aufgebot all' seiner Kräfte den Kampf aufnimmt und alle früheren Angriffe in dem letzten Ansturme concentrirt, so zeigt auch das Strafgericht sich als die Summe der vorhergehenden. Beides, Angriff und Niederlage, in ihren gewaltigen Umrissen zu skizziren und

durch mehrfache Wendungen recht dem Bewußtsein nahe zu bringen, ist Aufgabe des 39. Kapitels; über beiden schwebt als das höhere Ziel: Gottes glanzvolle Verherrlichung (39, 7. 13. 21), deren Anerkennung als Frucht der Gerichte erscheint.

Wie das Buch Ezechiels mit einer Vision beginnt, welche die prophetischen Grundgedanken in entsprechenden Symbolen plastisch darstellt, so schließt es auch mit einem ähnlichen die Idee der Wiederherstellung des Gottesreiches reflectirenden Gesichte. Und so reiht sich an die Verkündigung der Restauration Israels und an deren Bestätigung (die in dreifacher Weise gegeben wird: durch die Niederwerfung der in Juda's Gebiet eingedrungenen Völkerschaften, als näheres zeitliches Unterpfand; durch die Hinweisung auf Gottes schöpferische, in der Auferstehung sich kundgebende Macht, als die höchste und letzte Ursache, und schließlich durch die endliche Besiegung der Feinde, d. i. durch den siegreichen Abschluß der irdischen Periode), dem symbolischen Charakter der Prophetie angemessen, eine umfassende symbolische Darstellung, die, gleich den übrigen Visionen des Propheten, der in Worten gegebenen Weissagung die visionäre Abbildung in Emblemen an die Seite stellt. Wie im ersten Theile Jerusalems Schicksal und Schuld dem Seher in der Ekstase und in concreten Abbildern und Typen der Wirklichkeit vorgeführt wurde, so lebt jetzt im zweiten Theile die Wahrheit und der innere Geist der Restauration in reellen Figuren und plastischen Formen vor seiner Seele auf; hierdurch kommt selbst im Gebiete symbolischer Darstellung Gleichmaß und consequente Vertheilung der plastischen Embleme auf die zwei Hauptideen des Buches zur Geltung, während die Einleitungsvision als summarische Zusammenfassung beider, als fruchtbarer Keim der folgenden Entwickelungen an der Spitze steht, wie sie auch das leitende Princip zum prophetischen Leben und Wirken gab.

Die heilige Stadt und der Tempel liegen in Trümmern, das gelobte Land ist theils verödet und verlassen, theils von Fremden in Besitz genommen. Bei dieser Sachlage ist der Grundriß für die Symbolik der Wiederherstellung und für die Embleme der Vision wie von selbst gegeben. Der Tempel muß eben in neuem Glanze erstehen und reiner, heiliger Gottesdienst darin von heiligen Priestern und Leviten geübt werden; Stadt und Land wird paradiesische Ruhe und Schönheit wiederstrahlen und die zwölf Stämme werden in Eintracht und Heiligkeit so, wie sie einst in der Wüste um das Bundeszelt lagerten, ähnlich jetzt die Stätte um das Heiligthum und das verheißene Land einnehmen und in Opfer

und Gebet ihre Feste dem Herrn feiern. Die ganze Vision trägt alttestamentliches Gepräge. So entspricht es zunächst der Zeitlage und dem nächsten Zwecke der Verkündigung. Die Hoffnung auf Rückkehr und die Sehnsucht darnach muß ja aufrecht erhalten werden; die Heimkehr selbst sodann soll bei Fortführung der alten Cultusformen die Zeit der Vorbereitung auf das endliche Erscheinen des Messias einleiten, und schließlich sind die alttestamentlichen Einrichtungen und Riten ihrer Bestimmung nach ebensowohl äußerer und sinnlicher Ausdruck für die innere Herzenshingabe an Jehovah, als in typischer Bedeutung eine Abschattung der künftigen messianischen Zeit. Denn das müssen wir vor Augen behalten: Israels Geschichte und Satzungen und Riten sind so, wie sie sind, weil sie das kommende Messiasreich vorbedeuten sollen. Sie sind nach dem Ausspruche des hl. Paulus, der die ganze Anschauung so trefflich und kurz charakterisirt, „der Schatten der künftigen Dinge", und Christus ist der Leib. Weil also der Leib, Christus und sein Reich, so gestaltet ist, wie er ist, hat dieser Leib gerade diesen Schatten schon in die Jahrhunderte der Vorbereitung vorausgeworfen.

Hoffnung und Sehnsucht nach Heimkehr, diese selbst als Mittel der Vorbereitung, und der typische Charakter des alten Bundes — diese drei zusammengenommen erklären, warum die Vision sich ganz in alttestamentlichen Formen bewegt. Zudem ist es selbstverständlich, daß die Ideen der Anbetung, der Heiligkeit, des Friedens und der übrigen geistigen Güter, wenn sie nun einmal in Dingen und Handlungen plastisch verkörpert werden sollten, im Geiste des Propheten gerade alttestamentliche Formen annehmen und auch in diesen Gestaltungen ihm am leichtesten in's Bewußtsein gebracht werden konnten. Die Symbolik setzt den bekannten und gewohnten Gesichtskreis voraus und erwächst aus den vorhandenen Anschauungen. Und warum sollte nicht auch Gott, wenn er Ideen durch Zeichen in den Geist der Seinen einstrahlen will, eben die schon vorhandenen Anknüpfungspunkte zwischen Idee und Sache benützen? Und gerade in unserem Falle mußte außerdem diese Symbolik, d. i. der neu erstandene Tempel und das Reich des zwölfstämmigen Israels im Lande der Sehnsucht, ungemein zum Trost der Verbannten beitragen.

Der geistige Charakter der Wiederherstellung findet seinen Ausdruck in der Beschreibung des Tempels, der Opfer, in den Forderungen der Heiligkeit für Priester, für den Fürsten und das Volk — Alles geht gleichsam darin auf; einer weltlichen Beschäftigung ist nicht gedacht;

Alles ist auf Jehovah und seinen Tempel als Mittelpunkt bezogen und nur für ihn da. Er leuchtet besonders hervor aus dem feierlichen Einzuge der „Herrlichkeit des Herrn" in den Tempel. „Menschensohn, dieß ist meines Thrones Stätte und der Ort meiner Fußsohlen, hier will ich ewig wohnen inmitten der Söhne Israels, und meinen heiligen Namen wird das Haus Israel nicht ferner entweihen..." (43, 7). Ezechiel sah dereinst (Kap. 10 u. 11), wie die Herrlichkeit des Herrn den Tempel und die Stadt verließ — die Aufnahme in Gnade und die Wiederherstellung wird passend durch ihren Einzug versinnbildet; ihr Wohnen unter dem Volke ist der reelle Ausdruck für die Verheißung: „Sie sollen mein Volk sein und ich will ihr Gott sein", in der Ezechiel mehrmals die ganze Segensfülle der neuen Periode zusammenfaßt. Sie kommt von Osten, wohin sie beim Verlassen der Stadt gezogen war (11, 23). Ebenso beziehen sich die übrigen Vorschriften über die Einweihung des Altars, die Reinheit und Heiligkeit der Priester in ihrem ganzen Wandel, über den Fürsten und die von ihm zu entrichtenden Opfer, über das Volk und die zu spendenden Gaben, über die Vertheilung des Landes und dessen Absonderung für Jehovah u. dgl. direct und einzig auf die möglichst energische Betonung des inneren Geistes der Restauration.

Die Segensfülle der neuen Periode versinnbildet die vom Altar und dem Tempel aus fließende Quelle, deren Wasser sich in das (todte) Meer ergießt und von tausend zu tausend Ellen in seinem Laufe mächtig anschwillt, überallhin paradiesische Fruchtbarkeit verbreitet, ja sogar das Wasser des Meeres heilt: „Denn wohin dieses Wasser sich ergießt, da wird es trinkbar, und Alles wird da leben, wohin dieser Strom sich ergießt" (47, 9). An den Ufern dieses Wunderstromes wachsen Fruchtbäume, „deren Blätter nicht welken und deren Früchte nicht aufhören. Alle Monate werden ihre Früchte reifen, weil ihnen das Wasser aus dem Heiligthum zufließt, und ihre Früchte werden zur Nahrung und ihre Blätter zur Heilung dienen" (47, 12) — eine Prophetie, die bei Zacharias (13, 1) und in der geheimen Offenbarung (22, 1) ihre weitere Erklärung und schließliche Vollendung findet. Beachtenswerth ist, daß, obgleich die ganze Vision so bestimmte alttestamentliche und locale Färbung trägt, doch auch das Moment der Universalität des Heiles deutlich betont wird: „Ihr sollt das Land vertheilen unter euch und unter die Fremden, die sich unter euch aufhalten, . . . und sie sollen euch sein wie Einheimische unter den Söhnen Israels;

sie sollen unter den Stämmen Israels um das Erbtheil mitlosen" (47, 22).

Die Vision schließt mit dem Schauspiele, wie die einzelnen Stämme in den ihnen angewiesenen Gebieten wohnen und in ihrer Mitte das Heiligthum des Herrn weilt. So ist die Wiederherstellung thatsächlich als vollendet geschaut; es wird ihr das Siegel aufgedrückt und die Einheit des Gottesvolkes und dessen Gottangehörigkeit symbolisirt, da die heilige Stadt mit ihren zwölf nach den Stämmen benannten Thoren den Namen führt: „Jehovah daselbst", der sinnbildliche Ausdruck für die Zusage: „Ich werde ihr Gott und sie werden mein Volk sein," die eben den ganzen Inhalt des Bundes, Zweck und Vollendung aller göttlichen Veranstaltungen begreift.

Indem also Ezechiel die Herrlichkeit des Herrn unter seinem Volke für beständig wohnen sieht und in der Vision das neue Land und Volk, den neuen Tempel und die neue Stadt als ebensoviele Schöpfungen dieser Herrlichkeit Jehovahs, des seienden, sich bethätigenden Bundesgottes, erschaut, entrollt sich vor ihm in Wirklichkeit die Erfüllung des gesammten Bundesinhaltes; die Symbole der Inauguralvision sind That und Wahrheit geworden — ein ebenso erhabener als literarisch und künstlerisch trefflicher Schluß der Prophetie.

Überblicken wir nochmals Inhalt und Anlage des Buches, so dürfte es klar sein, daß man ganz mit Unrecht dem Ezechiel den Vorwurf der Mattheit und Verworrenheit machte. Seine Sprache hat allerdings nicht den poetischen Glanz eines Isaias, aber sie ist doch voll rednerischer, eindringender Kraft. Der rhetorische Gesichtspunkt waltet vor. Ezechiel will Eindruck machen, erschüttern, Widerspenstige zum Nachdenken, zur Buße bewegen; daher scheut er auch Wiederholungen und graphische Breite der Schilderung nicht. Das erklärt seine stilistischen Eigenthümlichkeiten. Doch Stil und sprachlicher Ausdruck ist ja nicht die Hauptsache. Der Meister bekundet sich in der Anlage, dem Fortschritte der Theile, in der Harmonie und Abrundung des Ganzen. Vielleicht ist es uns gelungen, in etwa den Leser ahnen zu lassen, daß diese Kennzeichen der wahren Meisterschaft auch dem Werke Ezechiels aufgeprägt sind. Der Prophet Gottes aber zeigt sich in der Darstellung der ewigen Heilspläne Gottes, die gestaltend auf die Menschengeschichte einwirken und ihr einzig und allein Bedeutung und Inhalt verleihen. Gottes Werk ist Ordnung, Harmonie, Weisheit — wird der Prophet ausgerüstet, einen Theil des Gotteswerkes seinen Zeitgenossen zu verkünden, so mag

die äußere Form mangelhaft sein, die Sache selbst, die Ideen sind Ordnung, Harmonie, Weisheit.

J. Knabenbauer S. J.

Joost van den Vondel.

(Fortsetzung.)

---

7. Die Conversion.

Von Brandt bis herab auf van Lennep wurde das Jahr 1639 oder 1640 als das muthmaßliche Datum der Conversion Vondels angegeben. Allerdings erschien es dem verdienstvollen Herausgeber seiner Werke räthselhaft, daß sich der Dichter gerade in diesen Jahren außerordentlich thätig zeigte, während im folgenden seine literarischen Arbeiten nur spärlich fließen. Er blieb indeß bei der früheren Annahme stehen. Erst anderweitige Forschungen haben seither festgestellt, daß Vondel nicht 1639 oder 1640, sondern im folgenden Jahre 1641 zur alten Mutterkirche zurückgetreten ist. Das Räthsel ist damit gelöst. Er dichtete in diesem Jahre weniger, als sonst, weil er vollauf damit beschäftigt war, sich zum wichtigsten und größten Schritte seines Lebens vorzubereiten. Dieß verbürgt der Jahresbericht der holländischen Mission der Gesellschaft Jesu zum Jahre 1641, in welchem es heißt:

„Unter den zu Amsterdam (zur Kirche) Zurückgeführten befanden sich ein gewisser schlesischer Graf, der viele Jahre hindurch zu dem profanen Abendmahl der Calvinisten gegangen war; dann der Sohn eines lutherischen Predigers; endlich Joost van den Vondel, ein durch seine in der Landessprache herausgegebenen Tragödien sehr berühmter Dichter, ein vortrefflicher Mann, einst eine Stütze der Arminianischen Secte. Als er sah, wie seine einzige Tochter, mit vorzüglichen Geistesgaben ausgestattet, in lateinischer Bildung trefflich herangeschult, schon über 30 Jahre alt, die Lehre Menno's verließ, zur wahren Religion überging, das sühnende Bad des Heiles empfing, ja sogar das Gelübde ewiger Jungfrauschaft ablegte, folgte auch er bald mit seinem anderen Kinde nach und begnügte sich nicht, für sich selbst das Heil gefunden zu haben, sondern führte auch viele Andere mit großem Fleiß und unermüdlichem Eifer demselben entgegen. Hierbei zeigte sich die Leitung der göttlichen Vorsehung auch noch in anderer Weise. Zur selben Zeit nämlich, wo Vondel in Amsterdam den Glauben umfing, wandte sich demselben zu Hoorn eine Nichte von ihm, die Tochter seiner Schwester, zu, ein an Geist

und Charakter treffliches Mädchen, schon 17 Jahre alt. Nachdem sie die Taufe empfangen, war sie weder durch die Lockungen noch durch die Drohungen der Eltern (die unter den Mennonisten sehr angesehen waren) auch nur einen Finger breit von ihrem Entschlusse abzubringen." [1]

Der Tag der Conversion selbst ist ungewiß. Die besondere Innigkeit, mit welcher Vondel fünf Jahre später (1646) in einem Gedichte an seinen Geburtstagsheiligen, den hl. Gregorius Thaumaturgus, von

---

[1] „Fructus Nostrorum . . ., qui per Provincias foederatas ad veram religionem accessere, numerus facile 600 fuit. Inter reductos Amstelodami fuere comes quidam Silesius, qui profanam Calvini coenam multos per annos frequentaverat: praedicantis item lutherani filius: denique Justus Vondelius, tragoediis, vernaculo idiomate editis, poeta hic percelebris, vir egregius, et sectae Arminianorum quondam fulcrum: qui ubi vidit filiam suam unicam, excellenti ingenio praeditam et latinis etiam litteris apprime imbutam, jamque trigesimum aetatis anuum superantem, deserto Mennone, ad verae religionis castra transiisse et salutaribus undis expiatam, etiam propositum perpetuae virginitatis servandae amplexam esse; eam mox subsecutus est cum alia prole, nec sibi uni salutem reperisse satis habuit; verum et alios plures magna industria et indefesso studio ad eam adduxit. Ubi et illud divinae Providentiae indicium enituit, quod, cum Vondelius Amstelodami fidem capessivit, eodem tempore ad eam ejus ex sorore neptis Hornae adducta sit, puella indolis et animi admodum probi, jamque 17^m agens annum: quae ab eo momento, quo baptismate initiata est, nec blanditiis nec minis a parentibus (qui inter Mennonistas primi) a proposito dimoveri potuit." Dieses für Vondels Geschichte so hochwichtige Document wurde zuerst von P. H. J. Allard S. J. 1868 an's Licht gezogen (Vondels Gedichten op de Societeit van Jesus. 's Hertogenbosch, van Gulick. bladz. 3. 4. 139) und mit anderweitigen Notizen bestätigt und erklärt. (Vgl. P. J. Koets, Peter en Pauwels. Het Treurspel van Vondel. Uitgegeven door J. A. Alberdingk-Thijm. Amsterdam, Langenhuysen, 1868.) Der hochwürdigste Bischof Dr. Räß (Die Convertiten seit der Reformation, VIII. 177) gibt zwar das Jahr 1641 als das Jahr von Vondels Conversion an, aber nur als unsicher. Dr. Paul Alberdingk-Thijm (bei Dr. Räß, VIII. 616 ff., nach der Tübinger Quartalschrift 1864, S. 79—96) gibt kein Datum für die Conversion an, setzt jedoch das Stück „Petrus und Paulus" in die Jahre 1637—1639, wornach auch die Conversion in diese Jahre zu verlegen wäre. Hierzu gehört das Alter der darin erwähnten Personen. Vondel heirathete am 20. Nov. 1610; die Tochter Anna war das erste Kind, also 1641 etwas über dreißig Jahre alt, was mit der Angabe stimmt. Ebenso stimmt das Alter der erwähnten Nichte Anna, deren Mutter Katharina, Vondels Schwester, am 14. Juni 1624 Bruyningh zu Hoorn heirathete. Anna war das erste Kind dieser Ehe, also 1641 gerade 17^m agens annum, wie es in dem Jahresbericht heißt. Der Biograph Brandt selbst gibt die Zeit der Conversion nicht genau an, nur deutet er an, daß sie nach Herausgabe der „Maagden" erfolgt sei, also 1639—1640. Erst zum Jahre 1642 bemerkt er: „Dat Vondel aan 't Pausdom zoo aanhing." Daß Vondel im Herbst 1641 nichts Größeres herausgab, als die Tragödie „Petrus und Paulus", wurde bereits angedeutet.

seinem Übertritte spricht, gibt höchstens eine sehr entfernte Wahrscheinlichkeit, daß derselbe an diesem Tage stattgefunden.

„Das Leben schleißt als wie ein Kleid.
Wie ist die Zeit dahingeflogen,
Das theure Kleinod, treu geweiht
Der Andacht, die mich lehrte kennen,
Was Gott uns ist, das höchste Gut,
Was wir in Christus unser nennen,
Der mich erlöst' mit seinem Blut,
Mich läuterte und mir gewährte
Die beste Perle, die so tief
Begraben lag im Schooß der Erde,
Eh' mild er mich zur Wahrheit rief,
Nicht aus Verdienst, nein, bloß aus Gnade!
Heil Jenen, die vor ihrem End'
Mit Fleisch und Blut nicht geh'n zu Rathe,
Noch mit hinfäll'gem Element.
Der Irrthum, den im Elternmunde
Als traute Erbschaft wir verehrt,
Wird spät verlernt durch bess're Kunde,
So lang man Demuth noch entbehrt.
Die treibt so langsam Wurzelschosse
In des bethörten Herzens Stein,
Das, längst erstarrt in Gegensprossen,
Sich bald zum Ja neigt, bald zum Nein.
Mein Heil'ger! In der Sel'gen Mitte
Erprobe deines Flehens Kraft.
Schenk' mir, schenk' Allen deine Bitte
Bei ihm, der Licht aus Dunkel schafft!"

Der Übertritt Vondels war ein harter Schlag für seine protestantischen Freunde, er blieb eine harte Nuß für seine späteren protestantischen Verehrer. Daß sich ein gewöhnlicher, beschränkter, friedebedürftiger Mann der „Grabesruhe"[1] der katholischen Kirche überantwortet, ihrem „knechtischen"[2] Gehorsam sich unterworfen, sein Seelenleben in ihr hätte „dahinwelken"[3] lassen, das hätte noch Manchem begreiflich geschienen. Aber daß ein so kühner, lebhafter, kräftiger, vielumfassender Geist, aufgewachsen in der vollen Freiheit der Untersuchung und ausgerüstet mit den reichsten Kenntnissen, in der unabhängigsten Stellung, auf der Höhe eines glänzenden Dichterlebens, sich freiwillig den „Kappzaum" einer unfehlbaren

---

[1] Van den Brink, Gids. 1837. S. 207.
[2] Van Lennep, Vondel. V. S. 562.
[3] Hofdijk, Gesch. d. Ned. Let. S. 273.

Lehrautorität überwerfen ließ, das erschien wie ein unerfaßliches Räthsel. Was konnte es sein, das einen Vondel zu einem „solchen Schritte“ verleitete?

Brandt, des Dichters persönlicher Freund und ältester Biograph, suchte die erste Veranlassung in dem Vorhaben des Dichters, sich mit einer Katholikin zu verehelichen.

„Ein gewisser Rechtsgelehrter,“ so meldet er, „ein glaubwürdiger Mann, der lange gemeinsam mit ihm verkehrte, pflegte zu erzählen, daß Vondel, nachdem er seine Gattin etliche Jahre zuvor verloren, sein Auge auf eine wohlbegüterte Wittwe der römischen Genossenschaft geworfen, und da er sonst keine Möglichkeit gesehen hätte, ihr zu gefallen, bei sich zu überlegen begonnen hätte, ob er ihr nicht guten Muthes in diesem Stück folgen möchte: er hätte dann zuerst, mit diesem Rechtsgelehrten und andern Freunden von der Sache redend, Alles in Zweifel gezogen und endlich behauptet, daß es keine Sicherheit in der Religion gäbe, es sei denn, daß man einen unfehlbaren Richter und Erklärer über Alles, was strittig sei, einen Statthalter Christi auf Erden anerkännte, und daß dieß endlich auf den Papst als Nachfolger des Petrus und auf die römische Kirche mit ihrer Autorität hinausliefe: dieß um so mehr, da einige Priester und andere Geistliche in der Hoffnung, einen Mann von solcher Berühmtheit zu gewinnen, kräftig daran arbeiteten, daß endlich ihr Vorhaben glückte, und zwar um so leichter, da der Dichter seinen Verstand, sein Denken und Sinnen von Jugend auf so fleißig dem Reimen und Dichten zugewandt hatte, daß er in dem Stücke der Religion sehr unbewandert war. So kam er zur römischen Kirche, ohne daß nachher die Ehe, nach der er strebte und die ihn zuerst an's Zweifeln brachte, zu Stande kam. Aber man muß bekennen, daß er, einmal übergetreten, nicht heuchlerisch, sondern in vollem Ernst dem Papstthum anhing, die Vorschriften und Gebräuche desselben unerschütterlich festhielt und sonder Tadel nach der Lehre der römischen Kirche gelebt hat, ihr mit seiner Feder und seiner Kunst oftmals zu Dienste stand und allzeit eiferte, um auch Andere mit sich zu ziehen. Diese Veränderung gereichte Vielen zu großem Ärgerniß, die dann seine folgenden Werke, besonders so weit sie nach dem Römischen rochen, zu gering schätzten.“

Die Angabe Brandts stützt sich, wie man sieht, auf bloßes Hörensagen, und bezeichnet die Hochzeitsgedanken Vondels nicht als eigentliches Motiv, sondern höchstens als ersten äußern Anlaß seiner Bekehrung. Van Lennep verwirft auch dieß, einmal wegen des vollständigen Mangels äußerer Beweise, dann auch wegen der innern Unwahrscheinlichkeit einer solchen Annahme, wobei er vor Allem auf Vondels kordaatheid en onbaatzuchtige inborst, d. h. seine Mannhaftigkeit und seine uneigennützige Gemüthsart hinweist, mit welcher jene Angabe sich schlechter=

dings nicht vereinigen läßt[1]. Dagegen glaubt van Lennep die Ursache der Conversion im Mangel an theologischer Bildung zu finden. „Vondel," so versichert er, „war eigentlich Alles, nur kein Theologe. Von den bestehenden Religionsgenossenschaften hatte er nur ganz oberflächliche Vorstellungen. In dieser Hinsicht stand er selbst hinter den nicht wissenschaftlich gebildeten Reformatoren seiner Zeit zurück." Dieser Vorwurf hat nicht viel auf sich, wenn man bedenkt, wie die in Holland damals herrschenden Religionssysteme sich praktisch vor dem Blicke eines denkenden Beobachters entschleierten. Nichts als Zersplitterung, Wirrwarr, Eigensucht, Eifersucht, leidenschaftliche Verfolgungssucht, ein Vorspiel jener Zerfahrenheit, welche der Protestantismus heute unter den Secten Nordamerika's darstellt. Da brauchte es doch keine tiefen dogmatischen Studien, um zu erkennen, daß hier die Kirche Christi nicht zu finden sei. Daß Vondel übrigens die Unterscheidungslehren der verschiedenen Hauptsecten genugsam kannte und sie auch theologisch zu würdigen wußte, daß er vor Allem in den Schriften des Alten und Neuen Testaments trefflich zu Hause war, zeigen seine Werke in sehr schlagender Weise. Daß er nach Grotius' Anweisung und Rath die ältere Kirchengeschichte, Conciliengeschichte und Patrologie sehr fleißig studirt hat, ist ebenfalls aus mehreren Dichtungen zu ersehen, die er noch vor seiner Bekehrung verfaßt hat. Für ein gründliches Studium der katholischen Glaubens- und Sittenlehre endlich bürgen seine späteren theologischen Lehrgedichte, deren eines eine völlige Theodicee enthält, ein anderes das Geheimniß der allerheiligsten Dreifaltigkeit, ein anderes die Lehre der Eucharistie in poetischem Gewande entwickelt. Über das letztere berichtet Brandt, der selbst protestantischer Prediger war: „Insonderheit war man verwundert, daß er die dunkeln Worte, welche Thomas von Aquin und andere papistische Scholastiker über diesen Stoff ersonnen, so glücklich auf Holländisch auszudrücken wußte." Das konnte aber nur ein Mann,

---

[1] Auch der Protestant Dr. Eelco Verwijs (Archivaris van Friesland en Schoolopziener. Nederlandsche Klassiken. IV. Brandts Leven van Vondel. Leuwarden, Suringar, 1866. S. 59) weist diese Insinuation Brandts entschieden zurück. „So sehr es auch möglich ist," sagt er, „daß Vondel an eine zweite Ehe gedacht haben mag, so gewiß war dieß der wahre Grund von seinem Übergang nicht. Dieser läßt sich aus seinem Charakter entsprechend (naar eisch) erklären. Mit der katholischen Wittwe kann, wie mir scheint, Tesselschade, bis 1634 mit Allard van Krombalgh vermählt, gemeint sein; eine Vorstellung, die (J. A.) Alberdingk-Thijm eine anziehende Novelle eingegeben hat." S. Kath. Alm. voor 1854.

der die Scholastiker kannte und verstand, also ein Mann von mehr als gewöhnlicher theologischer Bildung.

Viel schlichter und einfacher als nach den künstlichen, unhaltbaren protestantischen Conjecturen erklärt sich Vondels Rücktritt, wenn man denselben an der Hand der historischen Daten vorurtheilslos im Lichte katholischer Anschauungen betrachtet. Das Walten der Gnade läßt sich allerdings in seinem innersten Wesen nicht erfassen und beobachten; aber die Gnade bedient sich doch äußerer Umstände und Anknüpfungspunkte, die man wahrnehmen und verfolgen kann, und der innere Fortschritt des Geisteslebens gibt sich in Äußerungen kund, die eine wenigstens annähernde Beurtheilung ermöglichen.

Vondel, das haben wir schon gesehen, war ein wackerer, biederer, tief religiöser Mann. Das zeigt sich schon in der Wahl seiner Lieblingsstoffe — sie waren zumeist religiös, und wenn er auch dann und wann etwas weltlich tändelte, kehrte er mit sichtlicher Sehnsucht zu religiösen Stoffen zurück. Er war ernst, nachdenklich, vielleicht bisweilen etwas träumerisch und melancholisch; er suchte nach innerem Frieden, fand ihn aber in seinem Bekenntniß nicht. Noch viel weniger befriedigten ihn die äußere Gestaltung des Protestantismus, die Unduldsamkeit der Ultra-Calvinisten vor Allem und die Schwärmerei der Ultra-Mennoniten. Er stand für die politische Freiheit der Arminianer ein, ohne zu ihnen überzugehen. Er vertheidigte die aufgeklärteren Mennoniten gegen ihre verwandten Schwarm- und Rottengeister, ohne dabei ein bestimmt abgegrenztes dogmatisches Lehrgebäude vor sich zu haben. Er stand für die Freiheit ein, während sein Geist nach einer klaren, festen Norm der Offenbarung verlangte und während das Privaturtheil gleichzeitig ein Schauspiel vor ihm aufführte, das ihn unwillkürlich von sich stieß. Eine der größten Schwierigkeiten der meisten Convertiten, die Ehrfurcht für die Väter und Urheber der sogen. Reformation, überwand er schon in den Kämpfen zwischen Remonstranten und Contraremonstranten. Calvin und seine Lehre stieß ihn vollständig ab. Die Brücke zum Calvinismus war völlig abgebrochen. Während ihn seine künstlerisch angelegte Dichternatur zu einer Religion hinzog, welche die christlichen Ideen von selbst in einer sichtbaren Gestalt, in sichtbarer Organisation und Thätigkeit, in sichtbarer Lehrgewalt und sichtbaren Gnadenmitteln darstellte, führten ihn dichterische Stoffe und Hugo Grotius' Rath auf das Studium der ältesten christlichen Jahrhunderte hin. Da stand eine neue, ihm bis jetzt unbekannte Welt vor ihm auf, die ihn eben so

sehr gewann, als die Keiferei der protestantischen Prediger und ihr zelotisches Ankämpfen gegen freiere Dichtung und Kunst ihn mit Widerwillen erfüllten. „Gijsbrecht van Amstel“ und die „Maagden“ zeigen, wie die Vorliebe für den katholischen Gottesdienst immer lebhafter sein Gemüth einnahm. Bei einem sehr ausgebreiteten Wissen, welches Vondel durch unausgesetztes Studium täglich mehrte, war er nach Brandt's ausdrücklichem Zeugniß ein sehr bescheidener, demüthiger Mann, der von seinen eigenen Werken sittsam sprach oder mit großer Eingezogenheit [1], der die Demuth selbst als die unerläßliche Bedingung zur sittlichen Wiedergeburt ansah:

„Al wie door ootmoed wordt herboren,
Hij is van 't goddelijk geslacht.“ [2]

Daß Vondel betete, viel und herzlich betete, darüber lassen seine Dichtungen keinen Zweifel übrig [3]. Eben so schöne als ihm liebe Jugenderinnerungen neigten seine Verehrung zu den katholischen Heiligen, auch zur Königin der Heiligen hin. Als seine Frau starb, erschien es ihm als ein tröstlicher, freundlicher Gedanke, daß sie den Namen der Hochgebenedeiten getragen und in ihrem Chor begraben lag. Die Hinneigung seiner Tochter zum Katholicismus störte nicht nur den Frieden des kleinen Familienkreises nicht, sondern hob und nährte sichtlich die Tugenden, durch welche das brave Mädchen zum Schutzengel dieses Familienkreises ward.

Während die erprobte Rechtlichkeit und Uneigennützigkeit Vondels — nach dem Zugeständniß van Lenneps und vieler anderer Protestanten — jeden Gedanken an irdische Vortheile bei seiner Conversion schon von vorneherein ausschließt, ist es schwer, in den äußern Verhältnissen auch nur irgend eine solche irdische Rücksicht zu entdecken, die ihn etwa angezogen haben könnte. Er war ein unabhängiger Mann, ein begüterter Kaufherr, ein angesehener Dichter. Sein bisheriges Katholisiren in vereinzelten Dichtungen hatte nur seine öffentliche Gunst geschmälert, ein fester Anschluß an den Protestantismus hätte ihm, nach aller Berechnung, zum größten Vortheil gereicht. Dabei hätte er sich nicht streng an eines der herrschenden Bekenntnisse anschmiegen müssen, er hätte bloß,

---

[1] „Van zijn eigen werk sprak hij zedig of met groote ingetogenheid.“

[2] „Wer durch Demuth wurde wiedergeboren, der ist von göttlichem Geschlecht.“

[3] Vgl. das schöne, herzliche „Gebed, uitgestort tot God over mijn gedurige kwijnende ziekte. A° 1621. Ed. van Vloten. I. 146.

wie die angeseheneren seiner aufgeklärten Freunde, den Namen eines Protestanten zu wahren gebraucht. Nur darauf hielt die Mehrzahl der protestantischen Bourgeoisie, die aus dem Unabhängigkeitskampfe hervorgegangen, den Protestantismus als ein wesentliches Erbstück ihres Ursprunges festhielt, während sie dem Privaturtheil den freiesten Spielraum bot. Die Katholiken standen in der Minderzahl und hatten auf die öffentlichen Angelegenheiten wenig Einfluß. Zu ihnen zu gehören, war nicht der Weg zu Ruhm, Ansehen und Geld.

Das mochte Vondel schon in dem ersten Freundeskreise klar werden, in welchem er mit Katholiken näher bekannt war. Es war dieß das Haus des reichen Amsterdamer Kaufmanns Roemer (Roman) Vischer († 1620), der zwar Katholik war, aber kein sehr eifriger, wie sich schon daraus abnehmen läßt, daß er eine Protestantin Aevjen (Evchen) Jansdr (Johanns Tochter) von Campen heirathete, und daß von seinen drei Töchtern Anna, Gertrud und Maria Tesselschade[1] die zweite protestantisch wurde, die dritte in erster Ehe einen protestantischen Marineoffizier Abelard (Allard) von Krombalgh heirathete. Was diese halb-katholische und halb-protestantische Familie so berühmt machte, waren die künstlerischen Anlagen der drei Töchter, die sämmtlich dichteten, musicirten, sangen, malten, in Glas ciselirten und sich in Kunststickereien auszeichneten. Das „zaligh Roemers huis" wurde durch sie zum Sammelpunkt der Amsterdamer Künstler, Dichter und Literaten. Die älteste Tochter war sehr mit dem Dichter Jakob Cats befreundet und dichtete in der realistischen Manier dieses Dichters, des Begründers der sogen. Seeländischen Schule. Weit mehr verehrt, ja fast angebetet wurde die jüngste Tochter, die talentvolle Maria Tesselschade, um deren Huld sich die angesehensten Schöngeister Amsterdams bewarben: Peter Corneliszon Hooft, der Landvogt (Drossaert) von Muyden, eine der angesehensten Magistratspersonen der Republik, der holländische „Tacitus", — dann Constantin Huyghens, der Vater des berühmten Naturforschers, — Gaspar van Baerle (Barläus), der lateinische Dichter und Professor der Literatur am Athenäum — zahlreiche andere Künstler, Poeten und Kunstliebhaber[2], — endlich

---

[1] Diesen sonderbaren Namen erhielt die jüngste Tochter, weil um die Zeit ihrer Geburt ein Kauffahrteifahrer des alten Vischer an der Insel Tessel „Schaden" gelitten hatte.

[2] Spiegel sagt von dem Vischer'schen Haus:

Wiens drempel wordt gesleten
Van schilders, kunstenaars, van zangers en poëten.

Vondel, den die Andern als den bedeutendsten Dichter ehrten und liebten. Dieses schöngeistige Kränzchen, das für die niederländische Literaturgeschichte von nicht geringer Bedeutung ist, fand sich nicht nur regelmäßig im Vischer'schen Hause zusammen, sondern traf sich auch öfters auf dem vornehmen Schloß des Landvogts Hooft zu Muyden, der, obwohl Emporkömmling, vollständig den hohen Aristokraten zu spielen wußte. Da gaben Hooft und Vondel ihre literarischen Projecte zum Besten; da theilte Tesselschade ihre metrische Übersetzung des befreiten Jerusalems mit, von der heute indeß nur noch ein paar Verse erhalten sind; da fand Vondel reiche Anregung zu literarischer Thätigkeit.

Aber in religiöser Hinsicht? Zur Conversion lud wohl eine solche Gesellschaft wenig ein. Die Herren waren alle Protestanten, Hooft und Baerle recht von Herzen. Die schöne Tesselschade hatte um ihres Glaubens willen viel auszustehen, und als 1634 ihr erster Gemahl starb, Huyghens und Baerle Wittwer geworden waren, wurden die lebhaftesten Anstrengungen gemacht, um sie zum Protestantismus zu bekehren. Nichtsdestoweniger ward der Verkehr mit dem Roemer'schen Hause für Vondel zum Anknüpfungspunkte mit katholischen Anschauungen und katholischem Leben. Es zeigte sich da, daß die Katholiken — diese verrufenen Papisten — denn doch auch noch Menschen wären, ja daß es unter ihnen recht gute, gebildete, liebenswürdige Menschen geben könnte. Die vielfache Beschäftigung mit italienischer Poesie, namentlich mit Tasso, räumte das düstere Vorurtheil hinweg, als ob jenseits der Alpen nur der leibhaftige Antichrist zu Hause wäre. Auf den Wunsch Anna Roemers dichtete er 1622 seinen ersten Lobgesang auf die hl. Agnes, in welchem er sich über Heiligen- und Reliquienverehrung ganz katholisch äußert. Man kann wohl annehmen, daß ähnliche Anregungen nicht vereinzelt geblieben sind, und daß sie wesentlich dazu beitrugen, seine Vorliebe für den katholischen Gottesdienst und für katholische Legendenpoesie zu nähren. Vondel ward übrigens auch mit anderen Katholiken bekannt und trat mit einigen derselben in intimeren Verkehr: so mit dem Dichter Heinrich Spieghel, mit dem angesehenen Rechtsanwalt Vechters (Victorinus), mit dem Juristen Cornelius Plemp, der in seiner Jugend in die Gesellschaft Jesu eingetreten war, aber wegen schwacher Gesundheit das Noviciat wieder verlassen mußte und sich nun der Rechtsgelehrtheit zuwandte; mit den Brüdern Plemps, Timotheus und Peter, die beide Jesuiten waren (Peter war von 1615 bis 1640 Missionär in Alkmaar); mit dem würdigen Weltpriester Leonhard Marius, dem Vorstand des Be-

guinenhofes in Amsterdam; mit den Jesuiten Augustin van Teylingen und Petrus Laurentius.

In wie weit der Umgang mit diesen einzelnen Männern auf die Conversion Vondels eingewirkt, läßt sich nicht genau ermitteln, da er weder eine Conversionsschrift verfaßt, noch ein Tagebuch oder ähnliche Aufzeichnungen darüber hinterlassen hat. Viele schrieben den entscheidendsten Einfluß dem Pfarrer Leonhard Marius zu, welcher früher Professor zu Köln gewesen war, seit 1631 in Amsterdam wirkte. Das Gerücht, das ihm den Hauptantheil zuschrieb, mußte um so leichter Glauben finden, als es für sicher galt, daß er den berühmten Abt Berthold Niehusius von Ilfeld bekehrt habe und als die öffentlich bekannte Sympathie Vondels für Köln eine freundschaftliche Beziehung zwischen den beiden Männern sehr nahe legt. Urkundlich ist indeß dieses Gerücht durchaus nicht verbürgt. Während Vondel schon in den nächsten Jahren die innigste Vertrautheit und Begeisterung für die Gesellschaft Jesu an den Tag legt, ihre Heiligen besingt, um ihre Thätigkeit sich interessirt, ihren Mitgliedern Lieder weiht, wird Marius in seinen Schriften nur ein paar Mal vorübergehend berührt und nur einmal, nach seinem Tode (1652), mit einem Trauergesang beehrt. In einem von mehreren Katholiken Amsterdams unterzeichneten Schreiben an Papst Clemens X. aber (1670) wird Vondels Bekehrung ausdrücklich den Jesuiten zugeschrieben[1].

„Es bedarf keiner Worte, um zu zeigen, eine wie standhafte Thätigkeit die Gesellschaft Jesu dieser Stadt in den Zeiten der Verfolgung gewidmet, welche Liebe sie den Pestkranken erwiesen, wie nothwendig und nützlich sie sich durch Lehre und Sitte nicht bloß uns, sondern ganz Holland und in ihm der Kirche und dem apostolischen Stuhl erwiesen hat. Stumme Schriftzüge können das nicht ausdrücken; wir selbst sind lebendige Stimmen, die wir durch jene hochwürdigen Väter vom Irrthum bekehrt, im Glauben gestärkt,

---

[1] Verbis non opus est, ut ostendamus, quam constantem operam huic civitati praestiterit Societas Jesu in persecutionibus, quam charitatem exhibuerit peste infectis, quam necessaria illa et utilis semper fuerit doctrina et moribus, non nobis tantum, sed Hollandiae universae et in illa Ecclesiae Sedique Apostolicae. Mutis characteribus exprimi haec non possunt; nos ipsi vivae voces sumus, qui a Reverendis illis Patribus ab errore conversi, in Fide solidati, olim numero pauci, nunc innumeri laudes Societatis pleno ore eloquimur....

Sanctitatis suae observantissimi filii et humillimi famuli, cives amstelodamenses:

Johan van Mark. J. van Vondel.
Isebrandus Plempius, Gisbert Plempius.
Amstelius.

einst nur sehr wenige, jetzt unzählbar, das Lob der Gesellschaft mit vollem Munde verkündigen. . . .

Ew. Heiligkeit gehorsamste Söhne und demüthigste Diener, die Bürger von Amsterdam:

Johan van Mark. J. van Vondel.
Isebrand Plempius, Gisbert Plempius."
Amstelius.

Der durchschlagendste Beweis ist jedoch der bereits angeführte Jahresbericht der holländischen Mission der Gesellschaft Jesu, in welchem Vondel ausdrücklich unter den Convertiten aufgeführt wird, an deren Unterricht die Missionäre dieser Gesellschaft im Jahre 1641 sich bethätigten. In Amsterdam hielten sich damals nur zwei Jesuiten auf: P. Augustin von Teylingen, der Sprößling einer alt-holländischen Grafenfamilie, seit 1619 Missionspriester in der Hauptstadt, und P. Peter Laurens, gebürtig aus Saint-Omer, von 1625—1628 Rector des damals neubegründeten Jesuitencollegs zu Breda, von wo er 1628 als Missionär nach Amsterdam übersiedelte. Mit Beiden ward Vondel persönlich bekannt und befreundet. Wahrscheinlich war es der Letztere, welcher als Seelenführer den Unterricht der Convertiten leitete und ihn in den Schooß der Kirche aufnahm[1]. Daß seine Betheiligung an Vondels Conversion nicht durch directes und ausdrückliches Zeugniß feststeht, erklärt sich leicht aus dem Umstande, daß die Polizei seine seelsorgerliche Thätigkeit zwar nicht völlig hemmte, aber doch bedeutend erschwerte. „Während der Schultheiß," so heißt es in seinem Sterbebericht, „mit andern Geistlichen, welche ihre Versammlungen hielten, so viel als möglich durch die Finger sah, störte er bestmöglichst die Zusammenkünfte, welche von P. Laurens gehalten wurden. Oft mußte dieser fliehen, oft mußte er sich versteckt halten, mitunter auch als Verbannter umherirren."

Eine eigentliche Conversionsschrift hat Vondel, wie bereits gesagt, nicht hinterlassen. Einigen Ersatz dafür bietet indeß seine Einleitung zu „Grotius' Testament", welche er vier Jahre nach seiner Conversion (1645) als Flugschrift unter dem Pseudonym Gerusthart (Ruhig Herz) mit dem Druckort Vredestadt (Friedensstadt, Jerusalem — Anspielung auf die wahre Kirche) herausgab. Er sucht darin darzuthun, daß sein Freund Grotius in der wahren Kirche gestorben sei. In dem gewähltesten holländischen Prosastil seiner Zeit beschreibt er darin einiger-

[1] Vgl. H. J. Allard, Vondels Gedichten op de Societeit van Jesus. S. 5 ff.

maßen seine eigene Geschichte, den Entwicklungsgang seiner religiösen Überzeugung, den Triumph der Gnade. Nachdem er allen „Gutwilligen und Vereinzelten außerhalb der katholischen Kirche" seinen Friedensgruß entboten, beginnt er folgendermaßen[1]:

„Unser Vorurtheil ist oftmals ebenso kräftig und schädlich in menschlichen Angelegenheiten, am allerkräftigsten und allerschädlichsten aber in göttlichen Dingen; denn es benebelt so sehr die Unterscheidungskraft auch sonst überkluger und gelehrter Intelligenzen, daß das Licht der Gnade, wie hell es auch aufgehen mag, kaum durchzustrahlen vermag, besonders wenn (ich sage nicht die Macht des Ansehens oder des Genusses, sondern) eine verkehrte Erziehung und eine lange, schlechte Gewohnheit gleich einer zweiten Natur hinzutritt und das Licht der geistigen Augen gänzlich auslöscht. Deßhalb schlagen solche verblendete Menschen, nicht wie leiblich Blinde, die sich noch von den Sehenden leiten lassen, sondern wie Tollverwegene, denen schwer zu rathen ist, Abwege ein. Wenn aber der eine Blinde den andern führt, fallen sie Beide in die Grube. Wo ist ein Rath, wo ein Mittel, um den Elenden zu helfen? Da wird etwas Großes erheischt, hier ist ein Blindgeborener zu heilen. Wer kann dem Maulwurf, der mit Wohlbehagen im Dunkel der Erde herumwühlt, zum Augenlicht des Verstandes verhelfen, so nicht Gottes und Christi zuvorkommende Gnade hier zuströmt? Durch dieses Vorurtheil geschieht es, daß gottesfürchtige und gelehrte Katholiken, Leuchten der heiligen Kirche, Jahrhunderte lang für eine ganze Menge von Menschen in den Wind schreiben und mit Christus ihren Zuhörern Ohren wünschen, um zu hören. Es ist verlorene Mühe, die heilige Schrift zu entfalten, und diese mit Concilien, Vätern, Kirchengeschichte, Gebräuchen und Überlieferungen von Hand zu Hand vererbt, auch durch Wunder bestätigt; das Vorurtheil hört weder auf Recht noch auf Gründe, weder auf die heilige Schrift noch auf die Kirche, weder auf Concilien, noch auf Väter, Geschichte, Überlieferung und Wunder; es bleibt bei seinem Schritt, folgt verkehrtem oder eigenem Rath und schreit ohne Unterlaß: ‚Babel, Fabel, Antichrist, Papist!', wie ein Wagen, der, im Hohlweg aus dem Geleise gekommen, einherfliegt und weder auf Zaun noch auf Zügel achtet."

Man fühlt in diesem Erguß, welchen Kampf es Vondel gekostet, zur Wahrheit durchzudringen, welche Schwierigkeiten er zu überwinden hatte. Mit der Schwierigkeit bezeichnet er aber zugleich auch deutlich genug das Mittel, das ihn über jene hinweggetragen: Gottes und Christi zuvorkommende Gnade! Daß er es aber auch an eigener Mitwirkung, an wackerer, redlicher Untersuchung nicht fehlen ließ, sehen wir aus den kräftigen apologetischen Winken, die er seinen noch irrenden Brüdern im Anschluß an seinen Freund Grotius ertheilt:

---

[1] Vondel, Complete Werken (ed. van Vloten). I. 608.

„Zweifelt ihr noch länger, ob der Papst der Antichrist sei? Grotius hat euch gezeigt, daß dieß ein leeres Schreckbild ist. Zweifelt ihr, ob zu Rom die Lehre der Teufel gelehrt wurde und ob die römische Kirche unfehlbar sei? Hört, was Grotius sagt: ‚Gott ließ wohl zu, daß zu Rom und anderswo die Sitten verdorben wurden, aber durch Gottes Fürsorge wurde durch nichts die Lehre verdorben, die, gegen die gute Sitte, strittig gemacht wird.‘ Wünscht ihr euch Frieden in Glaubenssachen? Grotius weist euch das einzige Mittel an und sagt: ‚Die Protestanten können unter sich nie eins werden, es sei denn, daß sie sich gleichermaßen mit denjenigen vereinigen, die dem römischen Stuhl anhangen.‘ Sucht ihr Zeugnisse außerhalb der katholischen Kirche? Grotius sagt: ‚Diejenigen, die sich von dem katholischen Leibe trennen, verlieren dadurch ihr Recht, in solchen Sachen zu zeugen.‘ Fragt ihr, wer verwerflich ist? wem man folgen muß? Grotius antwortet: ‚Derjenige ist zu verwerfen, der von der katholischen Kirche verworfen wird, dessen Urtheil wir folgen, nicht die Privatmeinungen eines Jeden im Besonderen.‘ Wollt ihr wissen, wer außerhalb der Ordnung geht? wo der Bruch der Trennung liegt? Grotius lobt die giltige Weihe der katholischen Bischöfe und sagt: ‚Wo diese Ordnung unterbrochen wird, da liegt der Bruch der Kirchentrennung, wenn auch in den Lehrstücken des Glaubens kein Flecken wäre.‘ Wollt ihr den Nutzen des Primats des römischen Stuhles kennen? Grotius entdeckt ihn euch und sagt: ‚Ohne solch einen Primat kann man nicht aus dem Zwist herausgelangen, wie es noch heute unter den Protestanten kein Mittel gibt, aus den Zänkereien, die unter ihnen eingerissen, herauszukommen.‘ Wüßtet ihr gerne, wie hoch der Primat und die Autorität der Päpste ging? Grotius mißt es ab und sagt: ‚Unter den hervorragenden Sitzen hatte der römische Stuhl den ersten Platz und ebenso die erste Autorität.‘ Untersucht ihr, welche Schriften, welche Sitten von den Aposteln stammen? Grotius weist sie euch und sagt: ‚Diese offenbaren sich uns durch die Autorität der Kirche, ohne welche Augustin der Schrift selbst nicht glaubte.‘ Behagt es euch nicht, daß allgemeine Concilien über kirchliche Streitigkeiten urtheilen? Grotius befriedigt euch, indem er sagt: ‚Die Vorsteher der Kirche hielten diese Bahn inne, als Arius, Macedonius, Nestorius, Eutyches den Frieden der Kirche störten.‘ Wir geben euch hier kurz einige Proben, das Übrige könnt ihr selber lesen.“

Noch schärfer, bündiger und schlagender stellt Vondel das katholische Credo seines großen Freundes in der kurzen Nachrede zu dem Testament zusammen:

„Versteht ihr nun das Geheimniß der vorgeblichen Reformation, die unter dem feinen Deckmantel des Gotteswortes euch ihr eigenes Wort anpries und mit dem Wort ‚Abgott‘ und ‚Abgötterei‘ euch wie mit einem Mummenschanz einfältig davonjagte, ohne daß ihr nur einmal umsehen durftet? Grotius versichert euch, daß Brod und Wein wahrhaftig in Christi

Leib und Blut verwandelt werden, daß Christus, Gottes Sohn, in diesem heiligen Sacrament angebetet werden darf. Er glaubt mit der Kirche und allen Altvätern, daß die Messe ein Sühnopfer ist. Er betrachtet die Anrufung der heiligen Jungfrau Maria und aller Heiligen Gottes als frei von der Makel der Abgötterei und bestätigt seinen Ausspruch mit der Autorität der Schrift, der Kirche und der kirchlichen Decrete, vorab mit dem Concil von Trient, das so schändlich von Parteien mißhandelt wurde. Er vertheidigt die sieben Sacramente als schriftgemäß, ebenso die Gebete und Opfer für die Verstorbenen, die Seelenmessen und die Läuterung nach dem Tode; er stellt die ungeschriebene Tradition oder Überlieferung und die kirchlichen Satzungen neben das geschriebene Wort als ebenso glaubwürdig und verbindlich; er rechnet die Bücher der Machabäer, die von einigen Protestanten als Bücher der Lüge verlästert werden, unter die kanonischen Schriften. Er setzt die katholische, auch römische Kirche und die Concilien in ihr volles Ansehen, und den Papst von Rom, den Nachfolger Petri, als Primas und Haupt der Kirche auf den apostolischen Stuhl. Er zeigt, wo die Ursache der Trennung liegt, nämlich da, wo es an der apostolischen Succession, an der giltigen Weihe und Sendung fehlte."

So klar und bestimmt war der Mann über die Unterscheidungslehren des Katholicismus orientirt, so scharf und tief durchschaute er das innerste Wesen und die eigentliche Achillesferse des Protestantismus, von dem Lennep zu behaupten wagte, er hätte in Bezug auf theologische Kenntniß selbst hinter den gebildeten Laien seiner Zeit zurückgestanden!

Während diese Bemerkungen zu Grotius' Testament einigermaßen den rationellen Theil einer Conversionsschrift ersetzen, zeigen uns die nächsten Dichtungen Vondels nach seiner Conversion den innern Herzensfrieden und das selige Glück, das er nach dem großen Schritte in sich genoß. Den „Kreuzberg" haben wir schon mitgetheilt. Die nächste größere Arbeit war das Legendendrama „Petrus und Paulus", worin er mit dem Martyrium des ersten Papstes zugleich die Gründung und Göttlichkeit der Kirche, die Aufgabe ihres Primats, die weltumspannende Sendung des Papstthums verherrlichte. Aus dem innigen, kindlichen Reueschmerz, mit welchem Petrus im Kerker seiner Verläugnung gedenkt, spricht die tiefe, wahre, aufrichtige Reue, womit der Dichter selbst auf die bisherigen Irrungen seines Lebens zurückschaute. In der kindlichen Liebe, Ehrfurcht, Treue der ersten Christen gegen ihren Papst malt er die liebevollen Gesinnungen, mit welchen er sich selbst dem Statthalter Christi unterwarf. Durch die heidnischen Gegenfiguren dämmert das unheimliche Dunkel der noch unerlösten, gegen die Wahrheit ankämpfenden Welt. In den beiden Aposteln erhebt sich

siegreich die Idee des Gekreuzigten und seines Triumphes über die Mächte der Finsterniß. Es ist dem Dichter zu Muthe, als hätte das Christenthum von Neuem oder eben erst die Welt erobert, und dieses Christenthum ist ihm keine abgeblaßte Idee, kein melancholisches Conventikelwesen — es ist die sichtbare, allgemeine, katholische Kirche, eins in sich, göttlich und heilig in ihrem von Christus gesalbten Haupt, dem ersten der Päpste.

„Umfang' die Helden denn, die ersten Väter
Der gottverlobten Maid, der röm'schen Braut,
Die ihren Ruhm nicht auf Anchises' Sprößling,
Nein, auf das Heldenblut in ihren Adern baut.
Idole nur hob Jener, wild den Tiber
Aufrüttelnd, mit dem Schwerte auf den Thron:
Dein Fürstenpaar erhob aus Kerkerbanden
Das Kreuz, geheiligt durch den Gottessohn!
Küß, lies die Blätter hier, die ewig leben,
Die Lilien, mit Rosen überstreut,
Auf ew'gem Schnee die purpur'nen Korallen,
Das Marterblut auf weißem Seidenkleid.
Ein Pfad bahnt sich zu seligen Gefilden,
Der Kerker wird zum wonnigen Palast,
Froh wählst du Thränen dir zum Schmuck, statt Perlen,
Und Kronen, Scepter werden eitle Last.
Indeß die Welt, mit Kindertand beladen,
Die kurze Frist des Lebens schnöd verzehrt,
Lehrt Andacht hier die Tyrannei verschmähen,
Der Erde Staub, des Flitters schalen Werth.
Empor, empor! wie Gottes tapf're Ritter!
Ihr Weg führt nicht auf Purpur himmelan:
Nein, Kreuzesnägel, scharfer Schwerter Klinge
Durchzucken schmerzlich sie auf ihrer Bahn.
Was ist dieß Fleisch, das doch im Grab muß modern,
Was dieser Leib, von eitler Pracht erdrückt?
Der Motten Raub, der Grabeswürmer Speise,
Ein Feind des Guts, das Gott in uns beglückt!
Die Seele ist's, aus Gottes Bild geschnitten:
Gefangen hier in dieser Form von Lehm,
Strebt, ringt und kämpft sie sich mit Riesenschritten
Empor zum sel'gen, ew'gen Diadem!"

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Die Philosophie der Vorzeit, vertheidigt von **Joseph Kleutgen**, Priester der Gesellschaft Jesu. Zweite, verbesserte Auflage. Mit Gutheißung der Obern. Zwei Bände. 8⁰. 862 u. 920 S. Innsbruck, Felician Rauch, 1878. Preis: *M.* 16.80.

Die Vorurtheile gegen die Scholastik und gegen die scholastische Philosophie insbesondere waren noch vor wenigen Jahrzehnten so tief eingewurzelt und so weit verbreitet, daß man demjenigen, der damals eine päpstliche Befürwortung der Rückkehr zu ihr für die Zukunft in Aussicht gestellt hätte, zum mindesten mit einem sehr ungläubigen Kopfschütteln würde geantwortet haben. Und dennoch, das damals kaum Glaubliche ist jetzt geschehen — nicht jedoch zur Verwunderung, sondern zur allgemeinen Freude der katholischen Gelehrtenwelt. Dieser Umstand allein redet lauter, als alles Andere, für den großen Umschwung, der sich seitdem in den Anschauungen jener Kreise vollzogen hat. Und wenn jetzt an den katholischen Hochschulen der Ruf ertönt: Zurück zur Scholastik! Zurück zur Philosophie des hl. Thomas! so drängt sich unwillkürlich die Frage auf: Wer hat den Anstoß zu einer so tief greifenden Bewegung gegeben?

Wir werden nicht irre gehen, wenn wir die Ursachen für das Wiederaufleben der alten Philosophie dort suchen, wo man diese während der ganzen Zeit ihrer Blüthe am meisten in Ehren hielt. Dieses geschah aber in den Klöstern der gelehrten Orden. Nirgendwo hat die scholastische Philosophie einen besseren Schutz und eine eifrigere Pflege gefunden, als hier. So lange deßhalb diese Heimstätten kirchlicher Wissenschaft in ihrer Existenz und Freiheit gesichert dastanden, blieb auch die alte Philosophie in den katholischen Schulen die herrschende. Selbst nachdem Cartesius den Bruch mit der Scholastik vollzogen und eine neue Philosophie in's Leben gerufen, wurde diese Sachlage nicht wesentlich geändert. Erst als die welterschütternden Ereignisse, welche den Übergang des vorigen Jahrhunderts in das unsrige bezeichnen, auch an den religiösen Orden ihre destructiven Tendenzen bethätigt hatten, gerieth mit der Mehrzahl der kirchlichen Lehranstalten auch die unter deren Obhut stehende Philosophie in Verfall. Als der Sturm ausgetobt hatte, waren die Verheerungen groß. Eine Reorganisation auf allen Gebieten war zur Nothwendigkeit geworden. Auch die kirchliche Wissenschaft, die schwer geschädigte, raffte sich auf. Jedoch es war nicht so leicht, das Verlorene wieder zu gewinnen. Die Verbindungsfäden waren nicht etwa bloß gelockert, sie waren zerrissen. Wären die religiösen Orden mit ihrem Einflusse, den sie Jahrhunderte lang besessen, sofort zur Stelle gewesen, gewiß, die Restauration

der katholischen Wissenschaft, der Theologie sowohl wie der Philosophie, würde sich in kürzerer Frist vollzogen haben. Allein es bedurfte einer geraumen Zeit, bis die Wunden vernarbt waren, welche die Säcularisation und deren Folgen den meisten Orden geschlagen. Und die Gesellschaft Jesu, welche nach vierzigjährigem Todesschlafe erst auf den Ruf des Statthalters Christi zu neuem Leben erwachte, mußte zuerst an die innere Consolidirung denken, bevor sie neben den nothwendigen Werken der Seelsorge und der dringend geforderten Thätigkeit in den Mittelschulen, die vorderhand alle Kräfte ganz in Anspruch nahmen, auch der Förderung der höheren Wissenschaften in gewohnter Weise obliegen konnte.

So geschah es, daß in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts bei der Restauration der katholischen Wissenschaft vielfach Männer im Vordergrunde standen, die zwar von dem besten Willen beseelt und von den lautersten Absichten geleitet waren, denen aber e i n e — vielleicht gerade die nothwendigste — Bedingung zur glücklichen Beschickung dieses Werkes fehlte: die lebendige Verbindung mit der katholischen Wissenschaft der Vorzeit. Es gebrach ihnen nicht nur an Hochschätzung, sondern auch an Kenntniß der Scholastik. Sie waren aufgewachsen in einer Zeit, wo die Scholastik fast nur noch dem Namen nach bekannt war, während die Philosophie des Unglaubens in stets neuen Systemen ihre Giftblüthen trieb. Das Bestreben dieser Männer ging dahin, die ungläubige Philosophie durch andere, aber gleichfalls neu ersonnene Lehrsysteme zu bekämpfen. Was war die Folge? Gar manche von ihnen geriethen auf Pfade des Irrthums, und statt dem Glauben neue Schutzkräfte zuzuführen, gefährdeten gerade sie in manchen Stücken die Reinheit der kirchlichen Lehre.

Allmählich jedoch erstarkten die religiösen Orden wieder und ihr Einfluß nahm mehr und mehr zu. In der Pflege der Wissenschaft waren sie natürlich mehr als Privatgelehrte vor jenen Abirrungen geschützt: ihre Satzungen und Traditionen boten die Schutzwehr. Aus demselben Grunde wurden auch durch sie die zerrissenen Fäden am leichtesten und am frühesten wieder angeknüpft. Es darf uns daher nicht wundern, daß z. B. gleich auf einer der ersten Generalcongregationen der neuerstandenen Gesellschaft Jesu (Congr. XXI) das Studium der Scholastik wiederum dringend eingeschärft wurde. Und als de Lammenais in Frankreich mit seiner neuen Lehre manche Anhänger gewann, war es P. Rozaven, der französische Assistent dieses Ordens, welcher eine der gründlichsten Widerlegungen dieses philosophischen Systems schrieb. Damit nun derartige Neuerungen in keiner Weise Eingang in die Schulen der Gesellschaft finden möchten, erließ ihr damaliger General, Pater Aloysius Fortis, am 4. October 1823 ein Rundschreiben, in welchem er eine Reihe Thesen, die dem de Lammenais'schen Systeme entstammten, zu lehren und zu vertheidigen verbot. Zugleich legte er klar und deutlich den in der Gesellschaft stets vertretenen und auch für die Zukunft innezuhaltenden Standpunkt dar. Man möge uns gestatten, die folgenden charakteristischen Sätze wörtlich anzuführen: „Nos enim sive Cartesii sive cujusquam alterius philosophi discipulos esse minime profitemur; non unius alterius-

que philosophi placita defendimus, verum ea sequimur principia, quae omnibus scholis communia sunt, quaeque communiter defendebantur, antequam Cartesius existeret. Scholae nostrae duces praecipuos agnoscimus S. Thomam, cujus tantum valet auctoritas apud omnes christianos doctores, S. Augustinum, qui non minus acutus fuit philosophus quam eruditus theologus, et alios Sanctos Patres" (Ordinatio Adm. R. P. N. G. Aloysii Fortis de novis opinionibus in Philosophia). Das feste und erfolgreiche Auftreten der Gesellschaft gegen den Ontologismus, sowie gegen andere, die Reinheit der Lehre gefährdende Systeme legt ein beredtes Zeugniß ab, wie ernst sie es mit diesem Anschlusse an die Philosophie der Vorzeit und ihre großen Lehrer nahm. Wenn aber nichtsdestoweniger auch in ihren Reihen vereinzelte Neuerungsgelüste zu Tage traten, so darf diese Wahrnehmung bei einem Orden, der seine Mitglieder nach Tausenden zählt und der freien Bewegung des Einzelnen nicht zu enge Schranken zieht, billiger Weise kein Befremden erregen, um so weniger, als selbst solche Bestrebungen niemals die Ordenstraditionen zu alteriren im Stande waren. Auch die schriftstellerische Thätigkeit der Gesellschaft Jesu sollte der Wiederbelebung der Scholastik dienen. Darauf zielten eine Reihe von philosophischen Werken hin, die in verschiedenen Ländern Europa's erschienen. Wie ein P. Liberatore, ein P. Taparelli u. A. in diesem Sinne zunächst für Italien wirkten, so für Deutschland in vorzüglicher Weise der verdienstvolle P. Kleutgen.

Es sind nun bereits zwanzig Jahre verflossen, seitdem P. Kleutgen seine Vertheidigung der Philosophie der Vorzeit als „Zugabe zur Theologie der Vorzeit" herausgab. In letzterem Werke nämlich hatte er es unternommen, die scholastische Theologie gegen die Angriffe moderner Theologen in Schutz zu nehmen. Es war ihm dabei nicht so sehr darum zu thun, Irrthümer bestimmter Gegner zu entlarven, als vielmehr den Beweis zu liefern, wie nichtig ihre gegen die Scholastik vorgebrachten Anschuldigungen seien, während umgekehrt ihr eigenes Abgehen von der gemeinsamen Lehre der Vorzeit fast überall ein Abweichen von der Lehre der Kirche zur Folge habe. Es lag somit vorzugsweise im Zweck seiner Schrift, zu zeigen, daß jene Gelehrten vom Boden der kirchlichen Lehre sich deßwegen entfernten, „weil sie von eben dem Zeitgeiste, den sie bekämpfen wollten, zugleich mit den Vorurtheilen wider die Vergangenheit auch unrichtige Ansichten über Wissenschaft und Offenbarung angenommen hatten" (Theol. der Vorzeit, Bd. 1, Einl. I. 3). Eine wirksamere Art und Weise, die Wissenschaft der christlichen Vorzeit zu vertheidigen, könnte schwerlich gefunden werden. Auch die Wahl der Gegner, welche auf Hermes, Hirscher und Günther fiel, muß eine sehr glückliche genannt werden. Denn Hermes wollte einer neuen dogmatischen und Hirscher einer neuen praktischen Theologie Geltung verschaffen, während Günther der speculativen Theologie neue Bahnen zu eröffnen versuchte. Den Anschuldigungen dieser Theologen gegenüber war eine Vertheidigung nicht nur des Lehrgehaltes, sondern auch der Lehrmethode der Scholastik dringend geboten. Aber noch mehr. Wie seiner Zeit Suarez die Herausgabe seiner theologischen Werke durch die Abfassung einer Meta=

physik zu unterbrechen sich genöthigt sah, in ähnlicher Weise erging es auch unserem Autor. Es drängte sich ihm bei der Behandlung der scholastischen Lehrmethode die Überzeugung von der Nothwendigkeit auf, auch auf die wider die Philosophie der Vorzeit erhobenen Anklagen eingehender zu antworten. Er that es in dem vorliegenden zweibändigen Werke, das jedoch bei erweitertem Plane nicht nur die einschlägigen Einwürfe und Irrthümer Hermes' und Günthers, sondern auch alle bedeutenderen philosophischen Systeme von Cartesius abwärts berücksichtigt und widerlegt. Soviel über Ursprung und Veranlassung dieses Werkes.

In welcher Weise aber unterzieht sich P. Kleutgen der Aufgabe, die er sich gestellt hat? Sucht er etwa die einzelnen Einwürfe seiner Gegner der Reihe nach zu entkräften? Dieser Weg wäre vielleicht der geeignetste gewesen, hätte es sich für ihn um eine bloße Widerlegung jener Anklagen gehandelt. Es war aber schon bei der „Theologie der Vorzeit" die ausgesprochene Absicht des Verfassers, die Wissenschaft der katholischen Vorzeit in einer Weise zu rechtfertigen, daß zugleich die Kenntniß und das Verständniß derselben möglichst erleichtert und gefördert werde. Das gleiche Bestreben leitete den Verfasser bei der Vertheidigung der Philosophie der Vorzeit. Auch hier geht mit der Abwehr der Angriffe stets eine klare Darlegung und eine allseitige Beleuchtung der strittigen Lehrpunkte Hand in Hand. Alle wichtigeren Lehrsätze der Philosophie kommen zur Sprache und werden durch die triftigsten Beweisgründe erhärtet. So baut sich das Lehrgebäude der alten Philosophie wenigstens in seinen Haupttheilen vor den Augen des Lesers auf. Wenn man will, ist das Werk eine Reconstruction, indem die Bausteine die alten sind. Aber dennoch ragt der Bau nicht wie eine Burg aus alten Zeiten fremd und todt in die Gegenwart hinein. Damit es umgekehrt den Bedürfnissen und Forderungen der Jetztzeit in allweg entspreche, war es nothwendig, die Steine nicht nur vielfach neu zu behauen, sondern sie auch zu einem neuen Gefüge zu einen. Mit welchem Geschicke, ja mit welcher Meisterschaft P. Kleutgen diese Arbeit ausgeführt hat, ist bereits von den berufensten Kritikern durch die anerkennendsten Zeugnisse ausgesprochen worden.

Man erlaube uns hier nur, auf einen Gedanken hinzuweisen, der insbesondere für die Beurtheilung des ersten Bandes, in welchem der Verfasser die Grundfragen der Philosophie behandelt, von entscheidender Wichtigkeit ist. P. Kleutgen selbst legt denselben nahe, indem er die Arbeiten des Melchior Canus, die dieser in seinem classischen Werke De locis theologicis hinterlegte, rühmend erwähnt (Philos. d. Vorzeit, 1. Bd. Einl. S. 12 ff.). Wir glauben nämlich nicht irre zu gehen, wenn wir dafürhalten, daß das Werk jenes Gelehrten unserem Philosophen in mehrfacher Beziehung als Ideal vorschwebte. Wie P. Kleutgen (a. a. O.) ausführt, stellte Melchior Canus seine Untersuchungen über die theologischen Beweisquellen zu dem Zwecke an, um ihr Verhältniß zum höchsten Princip der Theologie und hiernach den Grad und die Bedingungen der Gewißheit einer jeden und die Weise ihrer Benützung zu bestimmen. Es springe in die Augen, daß diese Untersuchungen für die Theologie dasselbe seien, was für die Philosophie die Kritik des Er=

kenntnißvermögens; gerade diese aber wolle man in der Philosophie der Vorzeit mangelhaft finden. Man hätte demgemäß auch hier ebenso verfahren sollen, wie Melchior Canus es in der Theologie gethan. Dieser aber sei auch bei Behandlung jener Fragen, die vor ihm nicht ausführlich behandelt worden, stets der Überzeugung gewesen, daß die großen Theologen der Vorzeit von richtigen Ansichten über die Principien, von denen sie ausgingen, geleitet gewesen seien, und daß eine Theorie dieser Principien unmöglich wahr sein könne, wenn sie den Jahrhunderte hindurch schon anerkannten Ergebnissen der theologischen Forschung widerspreche. Daher habe er fortwährend aus dem Innersten der in der Kirche bewährten Theologie geschöpft und weise überall den Zusammenhang dessen, was er sage, mit den von den Theologen allgemein anerkannten Grundsätzen und Lehren nach. Die Theologen hätten den großen Nutzen, den des Canus Behandlung der theologischen Beweisquellen für die Theologie bringen müßte, um so bereitwilliger anerkannt, als sie in dieser Arbeit nur eine weitere Ausführung und tiefere Begründung dessen gefunden, woran sie nie gezweifelt. Also kein Stillstehen, keine Stagnation, sondern ein lebendiges Wachsthum — aber in organischem Verbande mit den Arbeiten der Vorzeit! Hinter diesem Ideale ist P. Kleutgen, zumal bei der Kritik des Erkenntnißvermögens, in nichts zurückgeblieben. Ja, man lese nur irgend eine der Abhandlungen des ersten Bandes — von der intellectuellen Erkenntniß; vom Nominalismus, Realismus und Formalismus; von der Gewißheit; von den Principien; von der Methode — und man wird uns unbedenklich beipflichten. Daher ist es nur übergroße Bescheidenheit des Verfassers, wenn er (a. a. O. S. 22) meint: „Unsere Leser werden ... nicht erwarten, daß wir es unternehmen, den Systemen der neuen Philosophie ein aus den Principien der alten Schule entwickeltes Lehrgebäude entgegenzustellen. Aber indem wir ... hauptsächlich jene Vorwürfe, welche auch katholische Gelehrte der Philosophie der Vorzeit machen, beantworten, hoffen wir zeigen zu können, wie viel glücklicher diese Gelehrten im Kampfe wider den Unglauben gewesen wären, wenn sie ihn mit den Waffen der alten Schule hätten führen wollen. Denn wir werden sehen, daß die Vorzeit dennoch in die Fragen und Zweifel, welche die neue Zeit beunruhigen, viel tiefer, als man gewöhnlich glaubt, eingedrungen war, und daß es Männern, welchen Gott die Fähigkeit und Muße, die mir mangeln, verlieh, nicht schwer sein möchte, die philosophischen Wissenschaften nach allen Bedürfnissen der Gegenwart und dennoch im Geiste und den Grundsätzen der Vergangenheit gemäß zu bearbeiten."

Die Abhandlungen des zweiten Bandes — vom Sein, von der Natur, vom Menschen, von Gott — besprechen die wichtigsten Fragen der Ontologie, der Naturphilosophie, der Anthropologie und der Theodicee. Ganz den Anforderungen der Gegenwart entsprechend, weist die Abhandlung „von der Natur" den größten Umfang auf. Wer sich über die neuerdings mit größerer Lebhaftigkeit geführte Controverse betreffs des Wesens der Körper gründlich unterrichten will, der findet in dieser Abhandlung alle nur wünschenswerthen Aufschlüsse. Die drei ersten Kapitel dienen

zur Orientirung; nachdem hier die Entwicklung, die Bestrebungen und der gegenwärtige Stand der empirischen Naturlehre in deutlichen Zügen geschildert sind, gelangen die verschiedenen Systeme der Naturphilosophie, mit besonderer Ausführlichkeit aber der Hylomorphismus der Scholastik zur Darstellung und wird das Verhältniß dieses Systems zur Dynamik und Atomistik des Weiteren erörtert. Die folgenden Kapitel verbreiten sich speciell über die Fragen von der forma substantialis der organischen und anorganischen Körper, von der Wirksamkeit der körperlichen Wesen und der dabei auftretenden Zweckthätigkeit, und endlich von der falschen und wahren Einheit der Natur. Die Abhandlung umfaßt demnach alle wichtigeren Punkte der Naturphilosophie [1]. Diese Andeutungen über den Inhalt der „Philosophie der Vorzeit“ mögen hier genügen, da bereits früher in dieser Zeitschrift (1875, IX. S. 152 ff.) eingehend über den Inhalt des „epochemachenden“ Werkes gehandelt wurde und wir nur die hohe Bedeutsamkeit desselben abermals in Erinnerung bringen wollten.

Wir begannen mit dem Hinweise auf das Erscheinen der Encyklika „Aeterni Patris“. Man hat auch von anderen Seiten auf die innigen Beziehungen aufmerksam gemacht, in welchen das Werk zu dem päpstlichen Rundschreiben steht, und in diesem selbst einfachhin eine von erhabenster Stelle aus erfolgte Empfehlung der Kleutgen'schen „Philosophie der Vorzeit“ erkannt. Mit vollem Rechte. Die Philosophie des hl. Thomas soll nach den Absichten des heiligen Vaters wieder in ihre alten Ehren, in ihre alten Rechte eintreten; diese Philosophie aber ist es, die P. Kleutgen mit so staunenswerthem Geschick vertheidigt hat. Der englische Lehrer gilt ihm schlechthin als „der Repräsentant der Scholastik“, und was er in seiner „Theologie der Vorzeit“ (Bd. 4. n. 54 ff.) über das Ansehen des hl. Thomas in gediegenster Weise entwickelt, bleibt für ihn in beiden Werken die Norm, die er bei Auswahl und Begründung der Lehrsätze und Meinungen niemals aus den Augen verliert. Wohl mag deßhalb P. Kleutgen am Abende seines Lebens mit Genugthuung zurückblicken auf die lange Reihe von Jahren, die er mit freudiger Hingabe und unermüdlicher Ausdauer an der Repristination der Scholastik gearbeitet hat. An Mühen und Leiden, an Kampf und Widerspruch hat es ihm nicht gefehlt; allein sein Ringen und Streiten war kein fruchtloses. Die Sache, die er vertrat, hat gesiegt. Generationen werden noch von den Früchten seiner Arbeit zehren und mit Dank die außerordentlichen Verdienste anerkennen, die sich P. Kleutgen um die kirchliche Wissenschaft erworben hat.

Die Pfleger der Wissenschaft haben bereits das in Rede stehende Werk nach Gebühr zu schätzen begonnen. Aber nicht nur für diese ist es geschrieben.

---

[1] In der neuen Auflage ist diese Abhandlung am meisten umgearbeitet worden; die Änderungen beziehen sich jedoch keineswegs auf die Lehre selbst, sondern bestehen vorzugsweise in einer neuen Anordnung und einer weiteren Ausführung einzelner Partien. Kleinere Zusätze sind durch das ganze Werk angebracht; es fehlt aber auch an größeren nicht.

Die lichtvolle Klarheit der Gedanken, die Präcision des Ausdrucks und die auch bei Behandlung der abstractesten Gegenstände nie verläugnete Anschaulichkeit der Darstellung tragen nicht wenig zur Erleichterung des Studiums bei, und so dürfen wir ohne Bedenken die „Philosophie der Vorzeit“ Allen, die eine gründliche philosophische Bildung erstreben, angelegentlichst empfehlen.

Aug. Langhorst S. J.

Die biblische Chronologie vom Auszuge aus Ägypten bis zum Beginne des babylonischen Exils, mit Berücksichtigung der Resultate der Ägyptiologie und Assyriologie. Von der theologischen Facultät zu Würzburg gekrönte Preisschrift von **Aloys Schäfer**, Dr. Theol. 8°. IV u. 141 S. Münster, Adolph Russels Verlag, 1879. Preis: *M.* 3.

Die Bestimmung der Zeit des Auszuges Mosis aus Ägypten beschäftigt aus naheliegenden Gründen bedeutende Chronologen aus verschiedenen Lagern; im Vorstehenden hat sich ein Theologe in versprechender Weise dem Gegenstande zugewandt. Wie die Einleitung bemerkt, hat sich der Verfasser die „Untersuchung der Frage, ob aus den Daten der heiligen Schrift, verglichen mit den sicheren oder wahrscheinlichen Resultaten der Ägyptiologie und Assyriologie, ein chronologisches System zu gewinnen sei“, als Aufgabe vorgezeichnet. Den Grund für die thatsächliche Verschiedenheit der chronologischen Systeme unserer Zeit findet der Verfasser „in der Verschiedenheit des Standpunktes gegenüber der Bibel als chronologischer Quelle“. Zwischen einer zu großen Ängstlichkeit und einer gewissen Leichtigkeit in der Behandlung biblischer Angaben will der Verfasser die richtige Mitte einhalten. „Die Bibel verfolgt durchaus nicht den Zweck, uns ein chronologisches System zu geben.“ „Die Bibel schreibt ferner, wie der Volksmund spricht, und darum werden ihr auch Zeitbestimmungen, wie sie die Tradition im Volke oder in den Schulen gibt, nicht fremd sein können. Da sich dieses nun so verhält, so ist nicht anzunehmen, daß die Zeitbestimmungen im Allgemeinen in eine solche Beziehung zum göttlichen Gedanken zu bringen seien, daß dieser ohne jene nicht bestehen könne, daß also dieselben inspirirt seien [1]. Dabei bleibt bestehen, daß die Würde des Buches als göttlichen kaum einen eigentlichen Irrthum in der ursprünglichen Abfassung gestattet haben dürfte“ (S. 2). Bezüglich der außerbiblischen Quellen für seinen besonderen Zweck schließt sich der Verfasser in der Benützung des Manetho oder seiner Auszügler vornehmlich an Lepsius an (S. 6); auch Dr. Brougsch ist berathen worden; bei der Verwerthung der Resultate der Keilinschriften finden wir ihn in der Hauptsache

[1] Will der Verfasser hiermit seine Schlußfolgerung so weit ausdehnen, daß er die Zahlenangaben auch in ihrer ursprünglichen Fassung von der Inspiration ausschließt, so können wir ihm nicht beistimmen. Vgl. diese Zeitschrift, Bd. VI S. 175. In der ursprünglichen Abfassung der Zahlenangaben kann kein Irrthum stattfinden.

auf dem Wege des allerdings um die Ausgleichung der Assyriologie mit der biblischen Chronologie hochverdienten Assyriologen Julius Oppert.

Nach dieser allgemeinen Charakteristik seines Standpunktes beschreibt der Verfasser in einem ersten Theile die Mittel des chronologischen Aufbaues (S. 11—50); im zweiten den Aufbau des chronologischen Systems der Bibel selber. Wir begegnen am erstgenannten Orte Untersuchungen über Form und Anfang des israelitischen Jahres, wie die Israeliten ihre Regentenjahre gezählt haben, ob sie eine Ära des Auszuges hatten, wie z. B. Oppert unter den Neueren zu beweisen gesucht; welchen chronologischen Werth die „Generationen“ bei Moses, Josue und den Richtern haben. Sodann, ob die Ägyptier neben dem Wandeljahre eine Schaltperiode von vier Jahren, d. h. das julianische Jahr besessen, wie Einige behaupten; wie weit der Gebrauch der sogen. Sothisperiode in der Geschichte Ägyptens hinaufreiche; ob ein Mondsjahr sich aus der alten Zeit erhalten habe. Die Fragen über das gebundene Mondsjahr der Chaldäo-Assyrier und den doppelten Jahresanfang desselben; über den Regenten-Kanon des Ptolemäus; die Eponymenliste bei den Assyriern, namentlich ob diese unterbrochen sei oder nicht, sind am Schlusse des ersten Theiles durchgesprochen oder wenigstens berührt. Wir können es nur als zweckdienlich bezeichnen, daß diese grundlegenden allgemeineren Erörterungen eigens gepflogen wurden, bevor der Aufriß unternommen wurde. Einiges sei kurz notirt, um die Stellung des Verfassers zu charakterisiren. So erklärt sich derselbe dafür, daß die Könige Israels, um mit den religiösen Traditionen zu brechen und die Trennung von Juda zu vertiefen, auch das alte kirchliche Jahr, mit dem der Festkreis und die Besuche des Heiligthums verknüpft waren, aus politischem Interesse haben fallen lassen (S. 12). Wenn er dieses für sehr wahrscheinlich erklärt, so ist eher zu wenig als zu viel gesagt. Nicht bloß einzelne Gleichungen der Jahre der Könige von Israel mit denen von Juda, sondern der ganze Parallelismus führt zu jener Voraussetzung, wie man findet, sobald man gründlich durchrechnet. Es bleibt dießfalls wirklich bei den alten, von Petavius notirten talmudistischen Regeln, daß die Jahre der Könige von Juda vom 1. Nisan, die aller andern, also auch der israelitischen, vom 1. Tisri zu zählen sind. In diesem sehr wichtigen Punkte wird man also Julius Oppert nicht beipflichten können, wenn derselbe (Salomon et ses Successeurs. Paris 1877. p. 9 sq.) als allgemeine Regel für die Jahre der Könige von Juda und Israel aufstellt, die Bibel zähle die Jahre vom Tage der Thronbesteigung, ähnlich wie die Jahre der ersten römischen Kaiser einst, und wie die der Päpste heute noch gezählt werden. Obwohl anzuerkennen ist, daß die Zählung nach der eben angegebenen Regel, namentlich in dem Ergebnisse, das Julius Oppert durch Rechnung zu Stande gebracht hat, im Großen sich einer nach der alten Regel durchgeführten Zählung annähert, so muß doch zu oft dem heiligen Texte eine gewisse Gewalt angethan werden, wenn man die Regel der Alten verläßt. Ebenso können wir es nur billigen und als ein glückverheißendes Zeichen betrachten, daß der Verfasser für die ungeschmälerte Auctorität des vielgeprüften Kanon des Ptolemäus einsteht, den man, ähnlich wie den pythagoräischen Lehrsatz in der

Geometrie, eine gewisse Brücke für die alte Chronologie nennen könnte. Auch die Vorsicht in der historischen Ausbeutung des Kanons ist wenigstens bei den Anfängen Nebucadnezars wahrzunehmen; wir hätten ein Gleiches bezüglich der Thronbesteigung Sennacheribs, die noch keineswegs auf das Jahr 704, Eingangs, durch den Kanon gewiesen ist, wie man heutzutage vielfach annimmt, gewünscht; unhaltbare Constructionen der Zeiten Hiskia's, wie uns bedünkt, wären von dem Aufrisse fern geblieben. In der Controverse, ob die assyrische Eponymenliste eine Unterbrechung von 47 Jahren nach der ersten Zerstörung von Ninive aufweise oder nicht, ob Phul und Tiglathphalasar zwei verschiedene Monarchen oder nur verschiedene Namen für einen und denselben König seien, schließt sich der Verfasser, unseres Dafürhaltens, mit sehr gewichtigen Gründen an die von Julius Oppert gegen Schrader vertretene Ansicht an, welche die Unterbrechung vertheidigt.

Über den Aufriß selber können wir uns kürzer fassen. Es wird noch lange währen, bis auf diesem Gebiete eine vollkommene Übereinstimmung in den Hauptpositionen zu erreichen ist. In mehreren könnten wir dem Verfasser nicht beitreten. Aber wir müssen ihm zugestehen, daß er in der Begründung seiner Ansichten mit wohlthuender Besonnenheit und Mäßigung, wie auch unterstützt von umfassenden Kenntnissen, vorangeht und es zu einer klar gesichteten, im Ganzen annehmbaren chronologischen Gliederung der zwei Hauptperioden, vom Auszuge bis zum Tempelbau Salomons, von diesem bis zum Exil, gebracht hat. Das Jahr 1492 ist ihm das Jahr des Auszugs; derselbe fiele in die Zeit des Pharao Ramses' II. 1012 begänne der Tempelbau; Jehu regierte 886—858; Hiskia von 726—685/84 (12 Jahre mit Manasses); Jojakim 610/9—599; 588, „im 18. Jahre" Nebucadnezars, gerechnet von der Schlacht bei Karhemisch, wäre die Zerstörung Jerusalems erfolgt. In der Zeit der Richter sucht sich der Verfasser vornehmlich durch die Annahme einer Gleichzeitigkeit des Ammoniter- und Philisterdrucks (S. 46 ff.) zu helfen. Gerade hier befriedigt uns sein Aufriß am wenigsten; freilich stand er auch hier vor der verhältnißmäßig schwierigsten Frage. Wie, wenn die Zählung des Verfassers der Königsbücher, oder gar jener, die den König Salomo veranlaßten, im vierten Jahre seiner Regierung den Tempelbau zu beginnen, um 480 Jahre seit dem Ende des Auszuges zu erfüllen, durch simples Addiren sich feststellen ließe? Freilich darf man dann an der von großen Auctoritäten unter den Alten wie den Neueren angenommenen Auslegung der einzelnen Friedenszeiten von 40 und 80 Jahren, daß sie nämlich ein Erfülltwerden von Zeitabschnitten, in welche sowohl die Friedensstörung als die Wiederherstellung fällt, ausdrücken, nicht vorbeieilen, wie der Verfasser gethan hat (S. 72 ff.). Auch dürfte der Beginn vom Ende des Auszuges für die ägyptische Katastrophe viel bessere Gleichzeitigkeiten aus der ägyptischen Geschichte anbieten, als sie bei der Fixirung des Auszuges auf das Jahr 1492 erreichbar sind. Amensotep IV. z. B., abgesehen davon, daß sein Name besser zum Amenophis des Manetho paßt, eignet sich unvergleichlich mehr zur Rolle des Pharao des Auszuges, als Monephthah oder gar Ramses II.

Mit dem Gesagten wollen wir in keiner Weise das Urtheil beeinträch-

tigen, daß uns ein sehr nennenswerther Versuch, um die biblische Chronologie mit dem heutigen Stande der Ägyptiologie und Assyriologie zu vergleichen, im Vorstehenden geboten ist, sowie daß die Facultät der katholischen Theologie zu Würzburg den Dank der katholischen Gelehrtenwelt dafür verdient, daß sie durch ihre Preisaufgabe eine tüchtige Kraft für eines der schwierigsten Gebiete der Erklärung der heiligen Schrift angeregt und gefördert hat.

Fl. Rieß S. J.

Zur Ehrenrettung des Jesuiten Nikolaus Schaten. Von Prof. **Wilhelm Engelbert Giefers.** 88 S. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1880. Preis: 90 *Pf.*

Die beiden Staatsarchivare von Münster, Dr. Erhard († 1851) und sein Nachfolger Dr. R. Wilmans, sind mit den Anklagen von „Trug", „gewissenloser Fälschung", „willkürlichen Veränderungen" u. dgl. gegen den Pater Schaten freigebiger gewesen, als die Knaben mit Schneeballen im Winter. Herr G. hat sich in vorliegender Schrift der großen Mühe unterzogen, in langer Reihe von Beispielen die Mückenfängerei, die Parteilichkeit und Ungerechtigkeit beider Herren Archivare an's Tageslicht zu ziehen. Über die Pedanterei können sich unsere Leser einen Begriff bilden, wenn sie hören, daß Schaten ein Betrüger heißt, weil er annuli statt anuli hat, weil der Herausgeber seiner sehr undeutlichen Schrift ein III für ein VII ansah, ein V für X u. s. w. Wenn Schaten einen Namen Hadelbertus schreibt, Erhard aber Aelbertus und Wilmans endlich Hadebertus für die richtige Schreibweise hält, so sagt Wilmans, dem Erhard sei ein Versehen begegnet, der Jesuit Schaten aber habe „gefälscht"! Herr G. bemerkt dazu: Ja, Bauer, das ist etwas Anderes! Herr Wilmans beschuldigt Schaten, den Text einer Urkunde vom Jahre 1184 „in gewissenloser Weise combinirt und Einzelnes aus seinem Eigenen hinzugethan" zu haben; das wagt Wilmans zu sagen an derselben Stelle, an welcher er das Original der fraglichen Urkunde veröffentlicht, und somit Jedem, der vergleichen will, es ermöglicht, zu sehen, daß Schaten „aus seinem Eigenen nicht einmal eine Sylbe hinzugethan habe und daß nur der Abschreiber oder Setzer aus Versehen Mehreres ausgelassen habe, was im Originale steht". Das ist derselbe Wilmans, der den Bischof Bernhard II. von Paderborn am 23. April 1203 sterben und am 27. April, also vier Tage nach seinem Tode, eine Urkunde ausstellen läßt. „Wer kann mir," frägt hier Herr Giefers, „einen solchen Schnitzer bei Schaten, dem vielgeschmähten Jesuiten, nachweisen?" Schatens Werk „würde unzweifelhaft besser ausgefallen sein, wenn es ihm nur einige Jahre vergönnt gewesen wäre, die reichen Urkundenschätze und ausgezeichneten Hilfsmittel des königl. Staatsarchivs zu Münster zu benutzen, welche Herrn Wilmans nun schon seit einem Vierteljahrhundert täglich zu Gebote stehen. Es ist inhumanum, jeden Irrthum Anderer bei Herausgabe von Urkunden, ja sogar jeden Schreib- und Satzfehler als Fälschung zu bezeichnen". Hoc habet: Die Schrift des Herrn G. ist ein schöner Beitrag zur Beleuchtung dessen, was es mit natio-

nalliberaler Herausgeberei und Kritik, zumal wenn sie gegen Katholiken gerichtet ist, auf sich hat.

R. Bauer S. J.

Die kirchlichen Zustände in Preußen und die Berufung und Thätigkeit des Herrn von Geissel als Kölner Oberhirte. Auf Grund hinterlassener Originalien. Freiburg, Herder'sche Verlagshandlung, 1880. Preis: *M.* 2.40.

Ein treffliches Büchlein, das gerade zur rechten Zeit erschienen ist. Der Gegenstand desselben wird durch den Titel genügend gekennzeichnet. Eingehend werden namentlich die Verhandlungen geschildert, die zur Beendigung der Kölner Wirren von 1837 durch die Berufung des Bischofs von Speier, Johannes v. Geissel, auf den erzbischöflichen Stuhl von Köln geführt haben. Dem hochherzigen Friedrich Wilhelm IV. war es ernstlich um Beilegung des unter seinem Vater entstandenen unheilvollen Conflictes zu thun. Er hatte sich deßhalb, in der richtigen Erkenntniß, daß eine Regelung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat nur im Einverständniß mit dem Oberhaupte der Kirche stattfinden könne, nach Rom gewandt, um einen friedlichen Ausgleich herbeizuführen. Die preußische Regierung zeigte sich zu Concessionen bereit, verlangte aber die Ersetzung des Erzbischofs Clemens August durch einen Nachfolger. Die Gewährung dieser Forderung war natürlich mit den größten Schwierigkeiten verbunden, da es sich nicht nur um das schwerste Opfer von Seiten des greisen und hochverdienten Erzbischofs handelte, sondern auch das katholische Volk am Rhein fast allgemein die Wiedereinsetzung desselben als eine Forderung der Gerechtigkeit ansah. Doch der heilige Stuhl gab bei dieser Gelegenheit wieder einen auffallenden Beweis, von welchem Verlangen er beseelt ist, mit den weltlichen Gewalten in Eintracht zu leben, und wie sehr er auch zu den größten Opfern, die er unbeschadet der göttlichen Rechte der Kirche bringen kann, bereit ist, wofern man ihm nur mit einem bischen guten Willen entgegenkommt. Man suchte deßhalb einen Mittelweg einzuschlagen: Clemens August sollte zwar Erzbischof von Köln bleiben und auch fernerhin alle mit dieser Würde verbundenen Einkünfte beziehen, aber die Verwaltung der Diöcese an einen Coadjutor cum jure succedendi abtreten. Selbstverständlich wollte man in Rom die Ausführung dieses Auskunftsmittels von der Zustimmung des Erzbischofs abhängen lassen. Wie vorauszusehen war, brachte der edle Clemens August großmüthig das schwere, von ihm verlangte Opfer zum Wohle der Kirche.

Nun fragte es sich aber weiter, wer zum Coadjutor des Erzbischofs zu berufen sei. Der König Ludwig von Bayern brachte den damaligen Bischof von Speier, Johannes v. Geissel, in Vorschlag und wandte sich persönlich an denselben, um ihn zur Übernahme der neuen Würde zu bewegen. Bischof v. Geissel, der die Schwierigkeiten der damaligen kirchenpolitischen Verhältnisse in Preußen wohl durchschaute, war nicht der Mann, der sich blindlings, ohne die nöthigen Garantien, in die neue, dornenvolle und verantwortungsschwere Lage begeben wollte. Bevor er sich bereit erklärte, dem ehrenvollen, an ihn

ergangenen Rufe Folge zu leisten, verlangte er genügende Bürgschaften für die Wahrung der Freiheiten und Rechte der Kirche in seinem neuen Wirkungskreise. Vor Allem forderte er, die geheime Convention, welche mehrere Bischöfe ohne Wissen des heiligen Stuhles am 19. Juni 1834 mit der preußischen Regierung abgeschlossen hatten, solle zurückgenommen, dagegen das päpstliche Breve vom 25. März 1830 mit der Instruction des Cardinals Albani vom selben Datum der Behandlung der gemischten Ehen zu Grunde gelegt werden. Außerdem verlangte er die freie Aufsicht und Regelung des katholischen Religionsunterrichtes, Mitwirkung bei Ernennung der katholischen Religionslehrer, auch an den höheren Lehranstalten, ungehinderte Heranbildung der Candidaten des geistlichen Standes, volle Disciplinargewalt in Bezug auf den Klerus und freien Verkehr mit dem Oberhaupte der Kirche in Rom. Die hierüber gepflogenen Unterhandlungen v. Geissels sowohl mit den Regierungen in München und Berlin als mit dem apostolischen Stuhle werden ausführlich geschildert und bilden ohne Zweifel den interessantesten und wichtigsten Theil der Schrift. Einen bleibenden Werth verleihen derselben die hierauf bezüglichen, meist bisher noch ungedruckten Originalien, die alle wörtlich theils im Texte selbst, theils in einem Anhange mitgetheilt sind. Da es dem Könige von Preußen mit den Unterhandlungen nicht bloß um ein diplomatisches Spiel, sondern ernstlich um Beilegung des den Frieden und die Wohlfahrt seiner Unterthanen gefährdenden Streites zu thun war, so führten dieselben bald zu einem glücklichen Ergebniß. Durch seine Klugheit und Festigkeit, sowie durch den persönlichen Einfluß, den er sowohl bei Ludwig von Bayern als bei Friedrich Wilhelm IV. von Preußen besaß, trug der Bischof von Speier viel zu diesem glücklichen Erfolge bei und hat sich dadurch bleibende Ansprüche auf den Dank aller deutschen Katholiken erworben. Wesentlich unterstützt wurde er hierbei durch die Umsicht und unermüdliche Thätigkeit des verdienstvollen katholischen Grafen von Brühl, der im Namen der preußischen Regierung die Unterhandlungen führte.

Daß der Verfasser der Schilderung der Verhandlungen noch eine kurze Übersicht über die weitere Thätigkeit des neuen Erzbischofs von Köln bis zu seinem Tode im Jahre 1864 folgen läßt, wird jedem Leser als eine willkommene Beigabe erscheinen. Groß in der That sind die Verdienste, die sich der erlauchte Kirchenfürst um die Wiederbelebung des Katholicismus in Preußen, besonders durch seine unermüdliche Sorge für die Heranbildung eines tüchtigen Klerus, durch Berufung von Ordensleuten, Abhaltung zahlreicher, mit dem größten Erfolge gekrönter Missionen u. s. w. erworben hat. Unter ihm auch wurde der Grundstein zum Fortbau des Kölner Domes (1842) gelegt und nach mehr als 300jähriger Unterbrechung wieder eine Provinzialsynode in Köln abgehalten (1860). Aber auch weit über die Grenzen seiner neuen Heimath erstreckte sich die Wirksamkeit desselben. Namentlich war er bestrebt, größere Einheit und innigeren Verkehr unter dem deutschen Episkopate herzustellen und zu diesem Zwecke gemeinsame Conferenzen der Bischöfe zu veranlassen. Der Anfang wurde gemacht mit der Versammlung der Bischöfe in Würzburg im Jahre 1848; später folgten die jährlichen Conferenzen

am Grabe des hl. Bonifacius zu Fulda, die nicht wenig zur Einheit der deutschen Bischöfe beigetragen haben. Kein Wunder, daß der unermüdliche Erzbischof für seine zahlreichen und großen Verdienste um die Kirche von Papst Pius IX. zur Cardinalswürde erhoben wurde.

Diese kurzen Andeutungen mögen genügen, um unseren Lesern einen Begriff von dem interessanten Inhalte der vorliegenden Schrift zu geben. Die Darstellung ist einfach und überaus maßhaltend und tactvoll. Wir können sie deßhalb allen unseren Lesern als einen werthvollen Beitrag zur neueren deutschen Kirchengeschichte auf das Wärmste empfehlen. Sie ist auch höchst lehrreich für unsere gegenwärtige Lage und die gerade zwischen Rom und Berlin schwebenden Verhandlungen. Möchte dieselbe nur belehrend in die höchsten, maßgebenden Kreise hinauf dringen. Für uns Katholiken ist endlich das vorliegende Büchlein auch tröstlich, weil es uns einen neuen schlagenden Beweis liefert, wie sehr die göttliche Vorsehung über der Kirche wacht und ihr zur rechten Zeit gerade jene Männer schickt, deren sie bedarf. Denn daß sowohl der edle Clemens August als sein großer Nachfolger für die Kirche in Preußen, ja in ganz Deutschland wahrhaft providentielle Männer waren, hat der Verlauf der Geschichte gezeigt und wird auch von dem Verfasser mit Recht hervorgehoben (S. 139). Wären diese beiden so hochbedeutsamen Kirchenfürsten nicht zur rechten Zeit erschienen und durch sie neues katholisches Leben im deutschen Volke geweckt worden, vielleicht würde der schwere Sturm, der jetzt über die deutsche Kirche hereingebrochen ist, einen morschen Baum gefunden und ihn entwurzelt und fortgerissen haben. So aber vermochte er wohl an der Krone und den Ästen zu rütteln und dürre Blätter abzureißen, zu entwurzeln vermochte er ihn nicht und wird es auch mit Gottes Hilfe in Zukunft nicht vermögen.

Victor Cathrein S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Rundschreiben, erlassen am 10. Februar 1880 von unserem heiligsten Vater Leo XIII. an alle Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe und Bischöfe der kathol. Welt, welche in Gnade und Gemeinschaft mit dem apostolischen Stuhle stehen. (Officielle Ausgabe für Deutschland.) 56 S. Freiburg, Herder, 1880. Preis: 60 *Pf.*

Es ist gewiß erfreulich, daß nach jeder wichtigen Kundgebung des heiligen Stuhles die Tagespresse, auch die liberale, sich beeifert, dieselbe ihren Lesern mitzutheilen. Aber bei dieser journalistischen Wiedergabe steht die Genauigkeit gewöhnlich im umgekehrten Verhältniß zu der Schnelligkeit des Druckes. Und doch kommt es bei solchen höchsten Erlassen vorzüglich auf Genauigkeit an. Wir freuen uns darum, daß die so äußerst wichtige Encyklika über die Ehe uns hier in einer correcten, officiellen Ausgabe vorliegt.

Kanzelvorträge des Bischofs von Trier, Dr. Matthias Eberhard. Herausgegeben von Dr. Ägidius Ditscheid, apostol. Notar und Geheimsecretär des Verstorbenen. Fünfter Band, Fest- und Gelegenheitspredigten: Bd. II. Die Hirtenbriefe und vollständiges Sachregister. Mit dem Porträt des Verfassers. 8°. 425 u. 59 S. Trier, bei Ed. Groppe. Preis: *M.* 6.40.

Das ungetheilte Lob, welches wir in dieser Zeitschrift wiederholt den früheren Bänden des vorliegenden Predigtwerkes spendeten, gebührt in vollem Maße auch dem Schlußbande desselben. Er enthält die Festpredigten von Pfingsten bis Allerheiligen, eine Reihe vorzüglicher Gelegenheitsreden und endlich sämmtliche Hirtenschreiben des seligen Bischofs von Trier. Das 59 Seiten umfassende Sachregister beweist ad oculos die großartige Stoff- und Gedankenfülle, welche in diesem geistigen Erbe Bischof Eberhards niedergelegt ist. In der That, der Klerus und das katholische Volk Deutschlands sind dem hochw. Herausgeber zu Dank verpflichtet, daß er diesen reichen Schatz gehoben und zugänglich gemacht hat.

Maria, als schmerzhafte Mutter die beste Trösterin der Betrübten. Acht Predigten, gehalten in der Festoctav zu Ehren der Trösterin der Betrübten in der Kathedrale zu Luxemburg 1878 von P. Joseph Schneider aus der Congregation des allerheiligsten Erlösers. Mit entsprechenden kirchlichen Hymnen und anderen Gedichten. Mit bischöflicher Gutheißung und Empfehlung. Der Erlös ist zu einem guten Zwecke bestimmt. 8°. 100 S. Luxemburg, Peter Brück, 1878. Preis: *M.* 2.

Alle Verehrer der Schmerzen Mariens werden in diesen höchst zeitgemäßen Predigten viel Stoff zur Erbauung finden. Die Leiden der schmerzhaften Mutter werden in der Weise geschildert, daß zugleich mit dem Mitleiden das Vertrauen auf die Trösterin der Betrübten neu belebt wird. Auch die eingefügten kirchlichen Hymnen und Gedichte athmen eine zärtliche Liebe und eine innige Andacht zur leidenden Gottesmutter. Die Ausstattung ist würdig, und die neun Stahlstiche — alle, mit Ausnahme des Gnadenbildes von Luxemburg, Düsseldorfer Bilder — gereichen dem Büchlein zu großer Zierde.

Geschichte der Religion als Nachweis der göttlichen Offenbarung und ihrer Erhaltung durch die Kirche. Für höhere Lehranstalten und zum Selbstunterrichte. Von W. Wilmers S. J. Fünfte, verbesserte Auflage. 644 S. Münster, Aschendorff, 1880. Preis: *M.* 4.

Schon früher (II. 277) rühmten wir die Schärfe, Solidität und Klarheit, welche dieses Werk, wie alle übrigen des Verfassers, auszeichnen. Trotz der Menge anderer kirchengeschichtlicher Handbücher war wiederum eine neue Auflage desselben nöthig geworden. Der Verfasser hat seine Arbeit durch Feilen und Verbessern noch vollkommener zu machen gesucht. So sei denn auch diese Ausgabe bestens empfohlen.

Österreichs gottgesandte Streiter in den Kämpfen des 15. und 17. Jahrhunderts. Ein Gedenkblatt beim Herannahen des 200jährigen Jubiläums des Entsatzes Wiens von den Türken. Von Ludwig Graf

Coudenhove, Domkapitular. 12°. 166 S. Wien, bei Heinrich Kirsch, 1880.

Frühzeitig beschenkt uns Domkapitular Graf Coudenhove für das 1883 zu feiernde Jubiläum des Entsatzes von Wien mit einem recht interessanten, zeitgemäßen Büchlein. In Gottes Hand ruhen die Geschicke der Völker: er sandte in den Zeiten der höchsten Noth den frommen, auf seine Hilfe bauenden Heerschaaren des katholischen Österreich seine Streiter, nicht in Wehr und Waffen, sondern ausgerüstet mit der Kraft von Oben — das will die kleine Festschrift dem gläubigen Volke in's Gedächtniß rufen. So führt sie aus den Zeiten der Türkenkämpfe im 15. Jahrhundert uns die hehren Gestalten eines hl. Johannes Capistran und eines seligen Laurentius von Brindisi vor Augen; zeigt, wie in den traurigen Tagen des dreißigjährigen Krieges ein Dominicus a Jesu in der Schlacht am weißen Berge, ein Tilly mehr noch durch sein Gebet als durch seine Waffenthaten, eine gottselige Nonne, Johanna Maria vom Kreuze, als eine zweite Jungfrau von Orléans, von ihrer stillen Klosterzelle aus dem Vaterlande beispringen, und erzählt endlich die Thaten des edlen Bischofs Kollonitz und des frommen Kapuzinerpaters Marcus von Aviano in dem letzten Sturmlaufe, den der Halbmond gegen das katholische Abendland unternahm. „Es lebt noch immer der alte, sich ewig gleichbleibende Gott," rufen wir freudig mit dem hochw. Verfasser am Schlusse seiner Darstellung aus. „Wer auf ihn vertraut, wird nie zu Schanden werden!"

Die hochbegnadigte Ordensschwester Columba im Kloster der Dominicanerinnen zum heiligen Grabe in Bamberg. Nach Manuscripten des histor. Vereins und anderen Quellen von Joseph Heel, Präfect im Aufsees'schen Studienseminar. kl. 8°. XII u. 228 S. Regensburg, Pustet, 1880. Preis: *M.* 1.40.

Es wurde schon oft darauf hingewiesen, wie gegen die Zeiten- und Sittenwende des vorigen Jahrhunderts Gott es nicht unterlassen habe, durch unverkennbare Offenbarung der Übernatur dem jedes Außersinnliche läugnenden Geschlecht eine neue glühende Kohle auf's Haupt zu werfen. In Italien zählte gerade damals die Kirche ganz außerordentlich wunderbare Heilige; wir erinnern hier nur an den hl. Alphonsus von Liguori und seinen demnächst auf die Altäre zu erhebenden ehrwürdigen Ordensbruder Gerard Majella. Auch Deutschland schien durch mehrere sogenannte ekstatische Jungfrauen den Wunderkranz des Übernatürlichen bereichern zu sollen. Eine jener außerordentlichen Gnadenblüthen behandelt das vorliegende Lebensbild nach den besten authentischen — wenn auch nicht officiellen — Quellen. Zunächst hat das Büchlein ein großes Interesse für das Bamberger Land, in welchem das Andenken der Schwester Columba noch lebendig sein soll. Sodann aber wird sich die nüchterne, zugleich aber doch salbungsvolle und fromme Art der Behandlung eines gewiß sehr delicaten Stoffes auch anderswo noch viele Freunde erwerben. Fern von jeder Gelehrtthuerei oder übermäßigen Wichtigmachung der außerordentlichen Zustände, versteht es der Verfasser, durch kluge Auswahl des Wunderbaren die solide Erbauung stets vorwalten zu lassen und ein recht anziehendes Volksbüchlein zu liefern. — Ohne uns im mindesten auf Beurtheilung der mitgetheilten übernatürlichen Thatsachen einzulassen, glauben wir die schöne Arbeit den für mystische Zustände und Heilige sich Interessirenden empfehlen zu dürfen.

Canossa im Lichte der Wahrheit. Eine populär-historische Studie von Konrad Sickinger. Kempten, Kösel'sche Buchhandlung, 1880. Preis: 60 *Pf.*

Die unbeschränkte Herrschaft der Schlagwörter und Phrasen ist ein sicheres Kennzeichen einer geistig unselbständigen, denkunfähigen Zeit. Im Lichte dieser unzweifelhaften Wahrheit kommt unser aufgeklärtes Jahrhundert sicherlich schlecht weg. In der That, welche unwiderstehliche Herrschaft die Phrase ausübt, beweist beispielsweise das famose „Nach Canossa gehen wir nicht". Obwohl schon vor acht Jahren gesprochen und nach seiner geschichtlichen Bedeutung nichts weniger als passend für unsere heutige kirchenpolitische Lage, wird es dennoch bis heutigen Tages in tausend Variationen in der Presse, in Theatern, in politischen Versammlungen und Privatgesellschaften zum Überdruß wiederholt und muß jedesmal als Deckmantel dienen, wenn es sich darum handelt, den Katholiken eine gerechte Forderung zu verweigern oder selbst eine neue harte Maßregel über sie zu verhängen. Daß unter diesen Umständen eine nach zuverlässigen Quellen bearbeitete volksthümliche Darstellung der wahren Bedeutung Canossa's auch heute noch an der Zeit ist, wird Niemand bestreiten. Eine solche ist das vorliegende, sorgfältig gearbeitete Schriftchen.

Jesuiten! Von Paul Féval. Aus dem Französischen von F. L. W. B. 388 S. Mainz, Kirchheim, 1880. Preis: *M.* 4.

Féval gehört zu den beliebtesten Romanschriftstellern Frankreichs, dem die größten Pariser Zeitungen bereitwilligst ihre Feuilletons öffneten. Die Sturmfluth von Fabeln und Verleumdungen, welche jetzt wieder in Frankreich gegen den Jesuitenorden tobt, veranlaßte ihn, vorstehende Vertheidigungsschrift zu verfassen. Sie behandelt in geistreicher Weise die Gründung, Ausbreitung, Wirksamkeit und Aufhebung der Gesellschaft Jesu, mit besonderer Berücksichtigung Frankreichs. In der Einleitung erzählt der Verfasser, welcher früher mit Alexander Dumas, Eugen Sue und Balzac befreundet war, zur Kennzeichnung der Jesuitengegner einen Vorfall aus seiner Jugendzeit. Man sieht daraus, wie es „gemacht" wird bei der Verfertigung von Pamphleten und Romanen gegen die Gesellschaft Jesu, mit welcher Gewissenlosigkeit Leute, die im Grunde nichts gegen die Jesuiten haben, sie aus schnöder Gewinnsucht verleumden. An einigen Stellen hat die sonst gute Übersetzung die Schwierigkeiten, welche mit der Übertragung eines geistreichen französischen Literaten verbunden sind, nicht ganz überwunden.

Die Grundsätze der bedeutendsten politischen Parteien und deren Entwicklung. Von Franz Grafen von Kuefstein. Graz, Verlagsbuchhandlung Styria, 1880.

„Die vom Autor sich selbst gestellte Aufgabe ist, die Parteigrundsätze, oder vielmehr die den verschiedenen in der heutigen Gesellschaft auftretenden Bestrebungen zu Grunde liegenden Ideen, so klar und bestimmt als möglich festzustellen; den Punkt zu zeigen, wo die Geister sich scheiden; Manchen, die keine recht klaren Ansichten über die Parteiverhältnisse und Bestrebungen haben, Anhaltspunkte zu geben, nach denen es ihnen leicht möglich wird, die richtige Bezeichnung selbst für ihre eigene Denkungsart und Handlungsweise zu finden." Wir glauben, daß der Verfasser die sich gesetzte Aufgabe gut gelöst hat und können deßhalb seine Schrift Allen empfehlen, die nach einer principiellen Orientirung unter den politischen Hauptparteien der heutigen Ge-

sellschaft verlangen. Mit Recht wird von dem Verfasser hervorgehoben, daß der eigentliche Scheidepunkt der verschiedenen Parteien die Stellung derselben zum Christenthum, bezw. zur katholischen Kirche ist. Trefflich ist namentlich der Nachweis des inneren Zusammenhanges der Liberal-Egalitären aller Schattirungen, von den conservativen Protestanten und liberalen Katholiken angefangen bis hinunter zu ihren letzten Ausläufern: den Socialdemokraten. Nützlich wird die Lesung dieses Büchleins besonders Jenen sein, die auch heute noch nach so vielen trostlosen, mißglückten Versuchen das Unmögliche zu Stande bringen wollen, gut katholisch und zugleich ein bischen „liberal" zu sein.

Die Quintessenz der socialen Frage. Von Franz Hitze. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1880. Preis: *M.* 3.

Das vorliegende kleine Schriftchen, im Wesentlichen ein Auszug aus dem größeren Werke desselben Verfassers („Die sociale Frage"), ist ein schätzenswerther Beitrag zur Klarstellung der wahren Bedeutung der socialen Frage. Klarheit thut hier vor Allem Noth, und doch wie oft vermißt man sie! Wie oft wird namentlich die sociale Frage nicht in ihrer ganzen, die gesammte Gesellschaft umfassenden Ausdehnung genommen oder nicht in ihrem eigentlichen Wesen und ihrem innigen Zusammenhang mit beinahe allen Erscheinungen auf volkswirthschaftlichem, politischem und sittlich-religiösem Gebiete erfaßt! Wir können dem Verfasser für seine kurze, klare und wirklich treffende Auseinandersetzung des Kernes der socialen Frage nur dankbar sein. In dem Schlußkapitel wird dann noch die Neuordnung besprochen, die für die Zukunft zur Lösung der socialen Frage anzustreben ist und die der Verfasser vor Allem in eine „socialistische Organisation der Stände" verlegt. Da er uns in einer demnächst erscheinenden Schrift die hier gegebenen Andeutungen eingehender zu entwickeln und zu begründen verspricht, so wollen wir seinem eigenen Wunsche gemäß mit unserem Urtheile darüber noch abwarten.

Die Rose vom Wetternsee. Historischer Roman von Phil. Laicus. 8°. 432 S. Mainz, Fr. Kirchheim, 1880. Preis: *M.* 4.

Das Publikum war gewohnt, den schlagfertigen Laicus nur auf modern-socialem Gebiet zu suchen, wo sich die ringenden Mächte um Geld und Gut eine anscheinend unversöhnliche Fehde geschworen. Es überrascht daher, seinen Namen dießmal auf dem Titel eines historischen Romans zu finden, wenn es auch nicht überrascht, die ganze Manier, Ideenwelt und Tendenz des Autors vom „Sonderling" in den vorliegenden Bildern aus Schwedens Tagen der Reformation wiederzufinden. Der Stoff, die Königswahl Gustav Wasa's, war wegen der in dieselbe hineinspielenden Motive, der sie begleitenden und folgenden Ereignisse höchst glücklich und poetisch-praktisch verwerthbar gewählt. Der Kampf der beiden Mächte — Königthum und Papstthum — Religion und Politik — der Einfluß protestantischer Lehre auf die Entwicklung des über die Maßen absoluten Königthums, ja der eigentlichen Tyrannei — Alles das kommt sammt den unlauteren Quellen schwedischen Religionswechsels lebhaft zum Ausdruck und verfehlt nicht, Schlagschatten auf neuere Vorgänge zu werfen. Dem Autor scheint daran besonders zu liegen, daß dem Leser doch ja zum Bewußtsein komme, wie der Protestantismus mit seiner Emancipation aus den Mutterarmen der Kirche sich immer fester in die Ketten der Autokraten schließen ließ. Diese Idee gipfelt in dem zweimal wiederholten Satze: „Dieß Volk (Schweden), das einen König erschlagen hatte, weil er auf einem anderen als dem durch das Gesetz und Herkom-

men vorgeschriebenen Wege auf das Thing kam, ließ sich den Hohn gefallen, daß ein König (Karl XII.) zum Vorsitzenden in seinem Reichstage ihm seinen Reiterstiefel anbot" (S. 432). Ganz gewiß will Laicus das eigenthümliche Rechtsverhältniß des schwedischen Volkes zu seinen Königen nicht auf andere Länder übertragen wissen; auch ohne dieß behält seine These viel Wahrheit.

In künstlerischer Beziehung könnte diese neueste Schöpfung wegen ihres engen Rahmens, ihrer gestaltungsfähigen Figuren und ihrer großen, wohlthuenden Einfachheit sehr hoch stehen. Einzelne Partien sind auch wirklich treffend — aber dem aufmerksamen Leser entgeht nicht, daß der Verfasser auf die Composition sowohl als selbst auf die Correctur, wahrscheinlich wegen seiner vielen anderen Arbeiten, nicht die größte Sorgfalt verwandt hat. Bei den sonstigen Vorzügen des Romans bedauern wir herzlich die Herbeiziehung eines Motivs, das die Erzählung für einen großen Leserkreis unmöglich macht. Die Entführung Walburga's durch die Agenten des Königs und ihre Gefangenschaft auf dem Jagdschloß haben zwar in ihrer Schilderung selbst nichts Anstößiges; allein die bisweilen ziemlich crude zu Tage tretende Zweckidee ist der Phantasie einer christlichen Jugend — auch der reiferen! — fernzuhalten.

Miscellen.

Archäologisches. Bereits 1876 war es dem durch die Entdeckung und erste Entzifferung der Inschrift des Moabiterkönigs Mesa, des Zeitgenossen König Achabs von Israel, rühmlichst bekannten Herrn C. Clermont-Ganneau gelungen, sechs auf der Insel Cypern aufgefundene Bronzefragmente mit phönizischen Schriftzeichen für die Bibliothèque Nationale in Paris zu erwerben. Neuerdings hat er nun auch die Zusammengehörigkeit der sechs Fragmente festgestellt. Dieselben bildeten den Rand eines runden Gefäßes, dessen Durchmesser 0,315 m betrug, und die auf denselben vorfindlichen Buchstaben vereinigten sich zu einer einzigen fortlaufenden Inschrift. Sie lautet: „Dem Baal des Libanon, seinem Gebieter ..., soken von Qarthadachat, Knecht Hirams, des Königs der Sidonier. Es hat es gegeben dem Baal des Libanon, seinem Gebieter, aus vorzüglichem Erz (oder: als ein Weihegeschenk aus Erz?) H...tob, soken von Qarthadachat." Der Name des Gebers „H...tob" ist unvollständig erhalten. Er war soken, was man am natürlichsten mit „Einwohner" übersetzen würde, wofern es nicht etwa, ähnlich wie Is. 22, 15, Benennung einer Charge sein sollte. Die größere Lücke zu Anfang der Inschrift enthielt, nach der Analogie verwandter Inschriften zu schließen, die Angabe eines vom Geber gethanen Gelübdes. Die Verehrung eines eigenen Berggottes für den Libanon ist echt phönizisch und darf uns, da auch Hermon, Karmel und andere Berge ihren eigenen Baal hatten, nimmermehr befremden. Qarthadachat mag das weltberühmte Karthago gewesen sein, oder aber irgend eine von den Phöniziern „Neustadt" benannte

Localität, etwa Neutyrus selbst. Das Alles ist von untergeordnetem Belang neben der Erwähnung „Hirams, des Königs der Sidonier". „König der Sidonier", d. h. sämmtlicher Phönizier, war zu den Zeiten tyrischer Hegemonie eine ständige Titulatur der Könige von Tyrus, während die Stadtkönige von Sidon jederzeit nur den Titel „König von Sidon" führten. Nun braucht unser inschriftlicher Hiram darum allerdings noch nicht identisch zu sein mit dem biblischen Hiram, dem Könige von Tyrus und Freunde Davids und Salomo's. Wir kennen aus den Keilinschriften einen Hiram von Tyrus, welcher im Jahre 738 an Teglathpalassar II. Tribut entrichtete; ferner einen gleichnamigen Zeitgenossen des Cyrus; und schließlich könnte es ja noch mehrere, uns vorläufig unbekannte Träger dieses, wie es scheint, in Tyrus beliebten Königsnamens gegeben haben. Historisch steht also die Identität unseres mit dem biblischen Hiram noch keineswegs fest; doch entbehrt sie nicht einer gewissen Wahrscheinlichkeit, vom Standpunkte der Epigraphie. Bewährte Kenner phönizischer Inschriften haben sich — und zwar, wohlgemerkt, noch ehe der Name Hiram im Texte erkannt worden war — für ein sehr hohes Alter unserer Inschrift ausgesprochen, das unter allen bekannten Inschriften demjenigen der Mesa-Inschrift am nächsten komme. Weitere Aufklärung mag vielleicht die Zukunft bringen. — Auch für die Beantwortung der Frage, wie unser Weihegeschenk nach Cypern gekommen sein mag, fehlt es nicht an Anhaltspunkten. Dasselbe ward nach Ausweis der Fragmente gewaltsam zerschlagen. Erbeutetes Bronzegeräthe pflegte man vor Alters vielfach zu zerschlagen, um die Bruchstücke leichter verladen und dann in der Heimath einschmelzen zu können. So zerschlugen z. B. die Babylonier 4 Kön. 25, 13 das Bronzegeräthe des Tempels zu Jerusalem und schafften die Bruchstücke nach Babylon. In ähnlicher Weise mögen dereinst die Cyperioten auf einem in den Libanon unternommenen Raubzuge unser Weihegeschenk zertrümmert und die Bruchstücke nach Cypern übergeführt haben. — Vgl. The Athenaeum, 17. April 1880, p. 502 sqq.

Fortschritte des katholischen Volksschulwesens in England. Die katholischen Volksschulen, welche von dem Catholic Poor School Committee, unter dem Vorsitze des Marquis von Ripon, geleitet werden, erhielten 1878 eine staatliche Subvention von 128 865 Pfd. Sterl.[1] Der Bericht über die Thätigkeit des Comité im vorigen Jahre, 1879, weist aus, daß diese staatliche Unterstützung abermals einen bedeutenden Zuwachs erhalten hat: sie betrug 132 961 Pfd. Sterl. (2 659 220 Mark, also 81 920 Mark mehr als im vorigen Jahr). Es ist dieß hauptsächlich eine Wirkung des unermüdlichen Eifers, mit welchem die Katholiken Englands ihre tüchtigen Normalschulen unterstützen und voranzubringen suchen. Unter 1951 Lehramtscandidatinnen, welche im Sommer 1879 die Prüfungen machten, bestand eine Katholikin, Miß Mary Condron, eine der besten. Solche Resultate stehen keineswegs vereinzelt und leisten den Beweis, daß die Lehrkräfte der Katholiken in wissen-

[1] Vgl. diese Zeitschrift, 1879, II. 330.

schaftlicher Hinsicht jenen der Protestanten ebenbürtig sind. Genössen die Katholiken anderswo dieselbe Freiheit, so würden sich auch dort dieselben Resultate zeigen. Aber nachdem die besten katholischen Lehrkräfte ausgewiesen, die übrigen polizeilich gemaßregelt sind, kommt dann ein Herr Ritter von Schulte und predigt den Engländern, daß es mit der Bildung der Katholiken in Deutschland entsetzlich bergab gehe, daß sie seit dem Vaticanum wie vernagelt seien. Werden die Engländer ihm das glauben?

Thatsache ist, daß die englischen Katholiken vor 26 Jahren, 1854, in ihren Schulen nur für 66 362 Schulkinder sorgen konnten, daß nur 33 631 in den Registern der Schulinspectoren standen, daß man nur 380 Hilfslehrer (pupil teachers) und nur 73 examinirte Lehrer und Lehrerinnen hatte, und daß die Regierung den katholischen Schulen nur 10 900 Pfd. Sterl. Subvention zahlte. Im vorigen Jahre (1879) belief sich die Zahl der examinirten Lehrer und Lehrerinnen auf 2253, die Zahl der pupil teachers auf 1997, die Zahl der amtlich registrirten Schulkinder auf 161 790; es war im Ganzen für 282 995 Schulkinder gesorgt — und die staatliche Subvention war von 10 900 Pfd. Sterl. auf 132 961 gestiegen. Aus den katholischen Normalschulen sind im Laufe dieser 25 Jahre über 1000 Lehrerinnen und 400 Lehrer hervorgegangen, und protestantische Examinatoren und Inspectoren haben die Tüchtigkeit derselben anerkannt. Wo ist da die „ultramontane Stagnation" und der Rückschritt? Die katholische Kirche braucht eben nur ein Bischen Freiheit und Gerechtigkeit, um auf dem Gebiete des Volksunterrichts ihren hehren, bildenden Einfluß zu bewähren!

Überreste katholischer Liturgie in Schweden. Herr Bibliothekar G. E. Klemming in Stockholm, wohlbekannt und geschätzt wegen seiner gediegenen Forschungen über das katholische Mittelalter, hat sein erstes Heft über die Actenstücke der königlichen Bibliothek („Kongl. Bibliotheks Handlingar") herausgegeben. Darin bespricht er unter Anderem die ältere liturgische Literatur Schwedens. Sein Bericht „bestätigt," wie die dänische protestantische Kirchenzeitung (Nr. 52, 1879) bemerkt, „die übrigens schon bekannte Thatsache, daß sich der Schrecken vor dem papistischen Unwesen, welcher das Zeitalter der Reformation erfaßt hatte, durch eine gründliche Zerstörung der wichtigsten Urkunden über die alte Gottesverehrung zu erkennen gab. Dieses Loos traf zumal die oft prächtig auf Pergament gedruckten Meßbücher und Gradualien, welche als Einbände oder Umschläge um Rechnungen und Ähnliches dienen mußten, während Papier-Exemplare durch Zusammenkleben der Blätter zu Pappendeckel verwandelt wurden. In unserer Zeit hat man so viele auf diese Weise versteckte und zerstreute Blätter aus ihren Schlupfwinkeln hervorgezogen, daß man fast vollständige Exemplare mehrerer Bücher zusammensetzen konnte".

So glückte es, aus den Pergament-Umschlägen der Rechnungen des Kammercolleg-Archivs folgende vier liturgischen Bücher wiederherzustellen:

1. **Missale Upsalense, Fol.**, ohne Angabe von Drucker, Druckort und Jahreszahl. Klemming meint, es sei wohl vor 1487, vielleicht in Rostock ge-

druckt worden. Bis jetzt hatte man diese Auflage gar nicht gekannt. Leider ist das Buch, in welchem von 244½ Blättern nur neun fehlen, durch das Messer des Buchbinders und andere gewaltthätige Behandlungen stark beschädigt. Das Meßbuch ward zu Basel 1513 wieder gedruckt. Diese Ausgabe ist jetzt nicht so selten. Das einzige Pergament-Exemplar ist übrigens auch aus den Rechnungs-Umschlägen des Kammercolleg-Archivs zusammengesetzt.

2. Missale Strengnense (Strengnäs), Fol. Lybeck 1487. Etwas beschädigt. — Außerdem noch ein Exemplar auf Papier gedruckt, gleichfalls beschädigt. Diese zwei Exemplare sind die einzigen Überbleibsel einer Auflage von 170 Abdrücken.

3. Missale Aboense (Abo im südwestlichen Finnland), Fol. Lybeck 1488. In der Universitäts-Bibliothek zu Helsingfor. — Abdrücke auf Papier sind noch mehrere vorhanden.

4. Graduale, in den letzten Jahren vor 1500 gedruckt; ziemlich mangelhaft.

Ferner werden noch folgende Bücher ohne weitere Beschreibung aufgeführt: 1) Breviaria: a. Lincopense, 8°. Nürnberg 1493; b. Strengnense, 8°. Stockholm 1495; c. Upsalense, 8°. Stockholm 1496; d. Scarense, 8°. Nürnberg 1498; e. Arosiense, 8°. Basel 1513. 2) Psalterium, 8°. Upsala 1510. 3) Manualia: a. Aboense, 4°. 1522; b. Lincopense. Söderköping 1525. 4) Historia St. Nicolai episcopi lincopensis, kl. 8°, 4 Blätter. Söderköping 1523. (Soll auf Anordnung des aus der Reformationszeit bekannten Bischofs Johann Brask entstanden sein, bei Gelegenheit der feierlichen Übertragung der Überreste eines seiner Vorgänger.) 5) Horae beatae virginis, st. crucis etc. Upsala 1525. 6) Tideboken (Tagzeiten). Upsala 1525. 1854 herausgegeben von G. E. Klemming.



